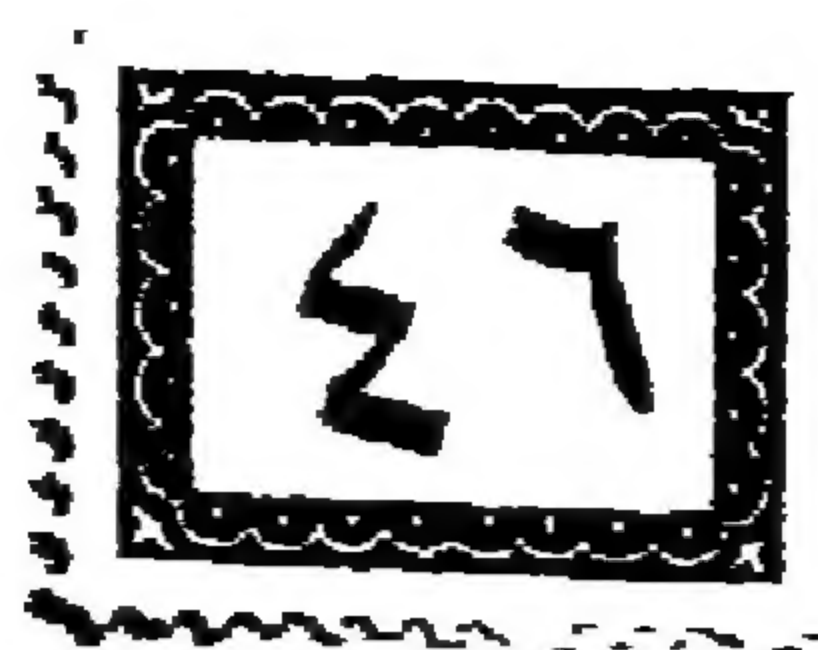




Bibliotheca Alexandrina



0380117



فهرس عن
الكسب الموجوده في هذه المجموعه

الرد على الدرهميه	للسيده جمال الدينه الاقلا
تفسير الفاخر	مقتبس من ديوان الشيخ محمد
منتخبات جريد الدرود الوثني	سما كنيه اسير جمال الدينه الاقلا
كلعه النشاء	لآدم تر سوينهور
اراء اصل المدينه الفاخره	لآدم تر سوينهور
هي به يقطان	لآدم تر سوينهور

الرد على الدهريين

﴿ للسيد جمال الدين الافغانى رحمه الله ﴾



(نقلها من الفارسية الى العربية المغفوره الاستاذ الشيخ محمد عبده)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سيرة صاحب هذه الرسالة الشيخ جمال الدين الافغانى ﴾
يحملنا على ذكر شئ من سيرة هذا الرجل الفاضل ما رأيناه
من تخالف الناس فى أمره وتباعد ما بينهم فى معرفة حاله وتباين
صوره فى مخيلات اللاقين بخبره حتى كأنه حقيقة كلية تجلت
فى كل ذهن بما يلائمه أو قوة روحية قامت لكل نظر بشكل
يشاكله والرجل فى صفاء جوهره وزكاء مخبره لم يصبه وهم
الواهمين ولم يمسبه حذر الخراصين وإنا نذكر مجملا من خبره
نرويه عن كمال الخبرة وطول العشرة

هذا هو السيد محمد جمال الدين ابن السيد صفتر من بيت
عظيم فى بلاد الافغان ينمى نسبه الى السيد على الترمذى المحدث
المشهور ويرتقى الى سيدنا الحسين بن على بن أبى طالب كرم الله
وجهه . وآل هذا البيت عشيرة وافرة العدد تقيم فى خطبة
﴿ كندر ﴾ من أعمال كابل تبعد عنها مسيرة ثلاثة أيام ولهذه

العشيرة منزلة عليّة في قلوب الافغانين يجلونها رعاية حرمة نسبها الشريف وكانت لها سيادة على جزء من الاراضى الافغانية تستقل بالحكم فيه وانما سلب الامارة من أيديها دوست محمد خان جد الامير الخالى وأمر بنقل أبى السيد جمال الدين وبعض أعمامه الى مدينة كابل

ولد السيد جمال الدين فى قرية (اسعد آباد) من قرى كندر سنة ١٢٥٤ هجرية وانتقل بانتقال أبيه الى مدينة كابل وفى السنة الثامنة من عمره اجلس للتعلم وعنى والده بتربيته فأيد العناية به قوة فى فطرته واشراق فى قريحته وذكاء فى مدرسته فأخذ من بدايات العلوم ولم يقف دون نهاياتها . تلقى علوما جمّة برع فى جميعها فمنها العلوم العربية من نحو وصرف ومعان وبيان وكتابة وتاريخ عام وخاص ومنها علوم الشريعة من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه وكلام وتصوف ومنها علوم عقلية من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية وتهذيبية وحكمة نظرية طبيعية وآلهية ومنها علوم رياضية من حساب وهندسة وجبر وهيئة افلاك ومنها نظريات الطب والتشريح . أخذ جميع تلك الفنون

عن أساتذة ماهرين على الطريقة المعروفة في تلك البلاد وعلى ما في الكتب الإسلامية المشهورة واستكمل الغاية من دروسه في الثامنة عشرة من سنة ثم عرض له سفر إلى البلاد الهندية فاقام بها سنة وبضعة أشهر ينظر في بعض العلوم الرياضية على الطريقة الاوربية الجديدة وأتى بعد ذلك إلى الاقطار الحجازية لأداء فريضة الحج وطالت مدة سفره إليها نحو سنة وهو ينتقل من بلد إلى بلد ومن قطر إلى قطر حتى وافى مكة المكرمة في سنة ١٢٧٣ فوقف على كثير من عادات الامم التي مر بها في سياحته واكتته أخلاقهم وأصاب من ذلك فوائد غزيرة ثم رجع بعد اداء الفريضة إلى بلاده ودخل في سلك رجال الحكومة على عهد الامير دوست محمد خان ولما زحف الامير إلى هراة ليفتحها ويملكها على سلطان أحمد شاه صهره وابن عمه سار السيد جمال الدين معه في جيشه ولازمه مدة الحصار إلى أن توفي الامير وفتحت المدينة بعد معاناة الحصر زمنا طويلا . وتقلد الامارة ولي عهدا شير علي خان سنة ١٢٨٠ وأشار عليه وزيره محمد رفیق خان أن يقبض على اخوته خصوصا من هو أكبر سنا منه

ويعتقلهم فإن لم يفعل سعوا بالناس الى الفتنة وألبوهم للفساد طلباً للاستبداد بالامارة وكان في جيش هراة من اخوة الامير ثلاثة محمد أعظم ومحمد أسلم ومحمد أمين وهوى الشيخ جمال الدين كان مع محمد أعظم فلما أحسوا بتدبير الامير ومشورة الوزير أسرعوا الى الفرار وتفرقوا الى الولايات كل منهم ذهب الى ولايته التي كان يليها من قبل أيه ليعتصم بمنعته فيها وطاشت بهم الفتن واشتعلت نيران الحروب الداخلية وبعد مجاللات عنيفة عظم أمر محمد أعظم وابن أخيه عبدالرحمن (الامير السابق) وتغلبا على عاصمة المملكة وأنقذا محمد أفضل والد عبدالرحمن من سجن قرنة وسمياه أميراً على أفغانستان ثم أدركه الموت بعد سنة وقام على الامارة بعده شقيقه محمد أعظم خان وارتفعت منزلة الشيخ جمال الدين عنده فأحله محل الوزير الاول وعظمت ثقته به فكان يلجأ لرايه في العظام ومادونها (على خلاف ما تعودده أمراء تلك البلاد من الاستبداد المطلق وعدم التعويل على رجال حكومتهم) وكادت تخلص حكومة الافغان لمحمد أعظم بتدبير السيد جمال الدين لولا سوء ظن الامير بالاغلب من ذوى قرابته حمليه على

تفويض مهمات من الاعمال الى أبنائه الاحداث وهم خلوم من
التجربة عراة في الحنكة فساق الطيش أحدهم وكان حاكما في
قندهار على منازلة عمه شير علي في هراة ولم يكن له من الملك
سواها وظن الفتى انه يظفر فينال عند أبيه حظوة فيرفعه على
سائر اخوته فلما تلاقي مع جيش عمه دفعته الجراة على الانفراد
عن جيشه في مائتي جندي واخترق بها صفوف أعدائه فأوقع
الرعب في قلوبهم وكادوا ينهزمون لولا ماالتفت يعقوب خان
قائدشير علي فوجد ذلك الغرّ الأهور منقطعا عن جيشه فكرّ
عليه وأخذه أسيرا قتشتت جند قندهار وقوى الامل عند شير
علي فحمل على قندهار واستولي عليها وعادت الحرب الى شبابها
وعضد الانكليز شير علي وبذلوا لها قناطير من الذهب فقرّتها
في الرؤساء والعاملين لمحمد أعظم فبيعت أمانات ونقضت عهود
وجددت خيانات وبعد حروب هائلة تغلب شير علي وانهزم محمد
أعظم وابن اخيه عبدالرحمن فذهب عبدالرحمن الى بخارى (وعاد
الى بلاده رحمه الله) وذهب محمد أعظم الى بلاد ايران ومات
بعد أشهر في مدينة نيسابور وبقي السيد جمال الدين في كابل لم

يمسسه الأمير بسوء احتراماً لعشيرته وخوف انتفاض العامة عليه
 حماية لآل البيت النبوي إلا أنه لم ينصرف عن الاحتيال للغدر
 به والانتقام منه بوجه يلتبس على الناس حقه يباطله ولهذا رأى
 السيد جمال الدين خيراً له أن يفارق بلاد الأفغان فاستأذن للحج
 فأذن له على شرط أن لا يمر ببلاد إيران كي لا يلتقى فيها بمحمد
 أعظم وكان لم تمت فارتحل على طريق الهند سنة ١٢٨٥ بعد هزيمة
 محمد أعظم بثلاثة أشهر فلما وصل إلى التخوم الهندية تلقتة حكومة
 الهند بحفاوة في اجلال إلا أنها لم تسمح له بطول الإقامة في بلادها
 ولم تأذن للعلماء في الاجتماع عليه إلا على عين من رجالها فلم يقيم
 أكثر من شهر ثم سيرته من سواحل الهند في أحد مرار كرها
 على نفقتها إلى السويس فجاء إلى مصر وأقام بها نحو أربعين يوماً
 تردد فيها على الجامع الأزهر، وخالطه كثير من طلبة العلم
 السوريين ومالوا إليه كل الميل وسألوه أن يقرأ لهم شرح الأظهار
 فقرأ لهم بعضها منه في بيته ثم تحول عن الحجاز عزمه وتعجل
 بالسفر إلى الاستانة

وصل الاستانة وبعد أيام من وصوله أمكنته ملاقة الصدر

الاعظم على باشا ونزل منه منزلة الكرامة وعرف له الصدر
 فضله وأقبل عليه بما لم يسبق لمثله وهو مع ذلك بزيه الافغانى
 قباء وكساء وعمامة عجراة وحومت عليه لفضله قلوب الامراء
 والوزراء وعلا ذكره بينهم وتناقلوا الثناء على علمه ودينه وأدبه
 وهو غريب عن ازيائهم ولغتهم وعاداتهم وبعد ستة أشهر سعى
 عضوا فى مجلس المعارف فأدى حق الاستقامة فى آرائه وأشار
 الى طرق لتعميم المعارف لم يوافقته على الذهاب اليها رفقاؤه .
 ومن تلك الطرق ما حفظ عليه قلب شيخ الاسلام لتلك الاوقات
 حسن فهمي أفندي لانها كانت تمس شيئا من رزقه فأرصد له
 العنت حتى كان رمضان سنة ١٢٨٧ فرغب اليه مدير دارالفنون
 تحسين أفندي ان يلقي فيها خطابا للحت على الصناعات فاعتذر
 اليه بضعفه فى اللغة التركية فألح عليه تحسين أفندي فأنشأ خطابا
 طويلا كتبه قبل القائه وعرضه على وزير المعارف وكان صفوت
 باشا . وعلى شروانى زاده وكان مشير الضابطية وعلى دولتو
 منيف باشا ناظر المعارف وكان عضوا فى مجلس المعارف واستحسنه
 كل منهم وأطنب فى مدحته

فلما كان اليوم المعين لاستماع الخطاب تسارع الناس الى دار
 الفنون واحتفل له جهم غفير من رجال الحكومة وأعيان أهل
 العلم وأرباب الجرائد وحضر في الجمع معظم الوزراء وصعد السيد
 جمال الدين على منبر الخطابة وألقى ما كان أعده وأرسل حسن
 فهمي أفندي أشعة نظره في تضاعيف الكلام ليصيب منه حجة
 للتمثيل به وما كان يجدها لو طلب حقاً ولكن كان الخطاب في
 تشبيه المعيشة الانسانية ببدن حي وان كل صناعة بمنزلة عضو
 من ذلك البدن تؤدي من المنفعة في المعيشة ما يؤديه العضو
 في البدن فشبه الملك مثلاً بالملك الذي هو مركز التدبير
 والارادة . والحدادة بالعضد والزراعة بالكبد والملاحة بالرجلين
 ومضى في سائر الصناعات والاعضاء حتى أتى على جميعها ببيان
 ضاف واف ثم قال هذا ما يتألف منه جسم السعادة الانسانية
 ولا حياة لجسم الا بروح وروح هذا الجسم أما النبوة وإما
 الحكمة ولكن يفرق بينهما بان النبوة منحة إلهية لاتنالها يد
 الكاسب يختص الله بها من يشاء من عباده والله أعلم حيث يجعل
 رسالاته . أما الحكمة فما يكتسب بالفكر والنظر في المعلومات

و بأن النبي معصوم من الخطأ والحكيم يجوز عليه الخطأ بل يقع فيه . وان أحكام النبوات آتية على ما في علم الله لا يأتيا الباطل من بين يديها ولا من خلفها فلا خذ بها من فروض الايمان اما آراء الحكماء فليس على الذمم فرض اتباعها الا من باب ما هو الاولى والافضل على شريطة أن لا تخالف الشرع الالهى . هذا ما ذكره متعلقا بالنبوة وهو منطبق على ما أجمع عليه علماء الشريعة الاسلامية الا ان حسن فهمي أفندى أقام من الحق باطلا ليصيب غرضه من الانتقام فأشاع ان الشيخ جمال الدين زعم ان النبوة صنعة واحتج لتثبيت الإشاعة بأنه ذكر النبوة في خطاب يتعلق بالصناعة (وهكذا تكون حجج طلاب العنت) ثم أوعز الى الوعاظ في المساجد أن يذكرو ذلك عخوفاً بالتنديد والتنديد فاهتم السيد جمال الدين للمدافعة عن نفسه واثبات براءته مما رمى به ورأى ان ذلك لا يكون الا بمحاكمة شيخ الاسلام (وكيف يكون ذلك) واشتد في طلب المحاكمة وأخذت منه الحدة مبلغها وأكثر الجرائد من القول في المسألة فمنها نصراء للشيخ جمال الدين ومنها أعوان لشيخ الاسلام فأشار بعض أصحاب السيد عليه أن يلزم

السكون ويغضى على الكريهة وطول الزمان يتكفل باضمحلال
الاشاعات وضعف أثرها فلم يقبل ولجّ في طلب الخاصة فعظم
الامر وآل الى صدور أمر الصدارة اليه بالجلء عن الاستانة
بضعة أشهر حتى تسكن الخواطر ويهدأ الاضطراب ثم يعود
ان شاء فقارق الاستانة مظلوما في حقه مغلوبا لحدة وحملة بعض
من كان معه على التحول الى مصر فجاء اليها في أول محرم سنة ١٢٨٨
هذا مجمل أمره في الاستانة وما ذكره سليم العنحورى في شرح
شعره المسمى سحر هاروت مما يخالف ذلك خلط من الباطل
لاشائبة للحق فيه

مال السيد جمال الدين الى مصر على قصد التفرج بما يراه من
مناظرها ومظاهرها ولم تكن له عريضة على الاقامة بها حتى لاقى
صاحب الدولة رياض باشا فاستأنته مساعيه الى المقام وأجرت
عليه الحكومة وظيفة ألف قرش مصري كل شهر نزلا أكرمه
به لافى مقابلة عمل واهتدى اليه بعد الاقامة كثير من طلبة العلم
واستوروا زنده فاورى واستفاضوا بحره قفاض درا وحملوه على
تدريس الكتب فقراً من الكتب العالية في فنون الكلام الأعلى

والحكمة النظرية طبيعية وعقلية وفي علم الهيئة الفلكية وعلم
التصوف وعلم أصول الفقه الاسلامي وكانت مدرسته بيته من
أول ما ابتدأ الى آخر ما اختتم ولم يذهب الى الا زهر مدرسا ولا
يوما واحدا نعم كان يذهب اليه زائرا وأغلب ما كان يزوره يوم
الجمعة . عظم أمر الرجل في نفوس طلاب العلوم واستجزلوا
فوائد الاخذ عنه وأعجبوا بدينه وأدبه وانطلقت الالسن بالثناء
عليه وانتشر صيته في الديار المصرية ثم وجه عنايته لحل عقل الاوهام
عن قوائم العقول فنشطت لذلك الباب واستضاءت بصائر وحمل
تلامذته على العمل في الكتابة وانشاء الفصول الادبية والحكمية
والدينية فاشتغلوا على نظره وبرعوا وتقدم فن الكتابة في مصر
بسعيه وكان أرباب القلم في الديار المصرية القادرون على الاجادة
في المواضيع المختلفة منحصرين في عدد قليل وما كنا نعرف منهم
الا عبدا لله باشا فكري وخيزي باشا ومحمد باشا سيد أحمد علي
ضعف فيه ومصطفى باشا وهي على اختصاص فيه ومن عدا هؤلاء
فاما ساجعون في المراسلات الخاصة وإمام صنفون في بعض الفنون
العربية أو الفقهية وما شاكلها

ومن عشر سنوات ترى كتبة في القطر المصري لا يشق
غبارهم ولا يوطأ مضمارهم وأغلبهم أحداث في السن شيوخ في
الصناعة ومامنهم الا من أخذ عنه أو عن أحد تلامذته أو قلد المتصلين
به ومنكر ذلك مكابر وللحق مدار . هذا ما حسده عليه أقوام
وأتخذوا سبيلا للطعن عليه من قراءته بعض الكتب الفلسفية أخذوا
يقول جماعة من المتأخرين في تحريم النظر فيها على ان القائلين بهذا
القول لم يطلقوه بل قيدوه بضعفاء العقول قصار النظر خشية على
عقائدهم من الزيغ أما الثابتون في إيمانهم فلمهم النظر في علوم الاولين
والآخرين من موافقين لمذاهبهم أو مخالفين فلا يزيدهم ذلك الا
بصيرة في دينهم وقوة في يقينهم ولنا في أئمة الملة الاسلامية ألف
حجة تقوم على ما نقول ولكن تمكن الحاسدون من نسبة ما أودعته
كتب الفلاسفة الى رأي هذا الرجل وأذاعوا ذلك بين العامة ثم
أيدهم اخلاط من الناس من مذاهب مختلفة كانوا يطرُقون مجلسه
فيسمعون ما لا يفهمون ثم يحرفون في النقل عنه ولا يشعرون غير
ان هذا كله لم يؤثر في مقام الرجل من نفوس العقلاء العارفين بحاله
ولم يزل شأنه في ارتفاع والقلوب عليه في اجتماع الى أن تولى خديوية

مصر حضرة خديويها المغفور له توفيق باشا وكان السيد من المؤيدين لمقاصده الناشرين لمحامده الا أن بعض المفسدين ومنهم (مسترفيقيان) قنصل انكلترا الجنرال سعى فيه لدى الجناب الخديوى ونقل المفسد عنه ما الله يعلم انه بريء منه حتى غير قلب الخديوى عليه فأصدر أمره بأخراجه من القطر المصري هو وتابعه ابوتراب قهارق مصر الى البلاد الهندية سنة ١٢٩٦ و أقام بحيدرآباد الدكن وفيها كتب هذه الرسالة في نفي مذهب الدهريين ولما كانت الفتنة الاخيرة بمصر دعى من حيدرآباد الى كلكته والزمته حكومة الهند بالاقامة فيها حتى انقضى امر مصر وفثأت الحرب الانكليزية ثم أيسح له الذهاب الى أى بلد فاختر الذهاب الى أوروبا وأول مدينة أصعد اليها مدينة لوندورم أقام بها أياما قلائل ثم انتقل عنها الى باريز وأقام بها ما يزيد على ثلاث سنوات وافيناه في أثنائها ولما كلفته جمعية العروة الوثقى ان ينشئ جريدة تدعو المسلمين الى الوحدة تحت لواء الخلافة الاسلامية أيدها الله سألتني ان أقوم على تحريرها فأجبت ونشر من الجريدة ثمانية عشر عددا وقد أخذت من قلوب الشرقيين عموما والمسلمين خصوصا

مالم يأخذه قبها وعظ واعظ ولا تنبيه منه وذلك لخلوص النية
 في تحريرها وصحة المقصد في تحبيرها ثم قامت الموانع دون
 الاستمرار في إصدارها حيث قفلت أبواب الهند عنها واشتدت
 الحكومة الانكليزية في إعانات من تصل اليهم فيه ثم بقي بعد ذلك
 مقيما بأوربا اشهرها في باريز واخرى في لندره الى اوائل شهر
 جمادي الاولى سنة ١٣٠٣ وفيه رجع الى البلاد الايرانية

أما مذهب الرجل فحنيف حنفي وهو وان لم يكن في عقيدته
 مقادا لكنه لم يفارق السنة الصحيحة مع ميل الى مذهب السادة
 الصوفية رضى الله عنهم وله مشاركة شديدة على أداء الفرائض في
 مذهبه وعرف بذلك بين معاصريه في مصر أيام اقامته بها ولا
 يأتي من الاعمال الا ما يحل في مذهب امامه فهو أشد من رأيث
 في المحافظة على أصول مذهبه وفروعه أما حميته الدينية فهي
 مما لا يساويه فيها احد يكاد يلهب غيرة على الدين واهله

أما مقصده السياسي الذي قد وجه اليه أفكاره وأخذ علي
 نفسه السعي اليه مدة حياته وكل ما أصابه من البلاء أصابه في سبيله
 فهو انهاض دولة اسلامية من ضعفها وتنبيهها للقيام على شؤونها

حتى تلحق الامة بالامم العزيزة والدولة بالدول القوية فيعود
 للاسلام شأنه والدين الحنيفي مجده ويدخل في هذا تنكيس دولة
 بريطانيا في الاقطار المشرقية وتقليص ظلها عن رؤوس الطوائف
 الاسلامية وله في عداوة الانكاز شؤون يطول بيانها

أما منزلته من العلم وغزارة المعارف فليس يحدها قلبي الا
 بنوع من الاشارة اليها لهذا الرجل سلطة على دقائق المعاني
 وتحديداتها وابرازها في صورها اللائقة بها كأن كل معنى قد خلق
 له . وله قوة في حل ما يعضل منها كأنه سلطان شديد البطش
 فنظرة منه تفكك عقدها . كل موضوع يلقي اليه يدخل للبحث
 فيه كأنه صنع يديه فيأتي على اطرافه ويحيط بجميع اكنافه
 ويكشف ستر الغموض عنه فيظهر المستور منه واذا تكلم في
 الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها ثم له في باب الشرقيات قدرة
 على الاختراع كأن ذهنه عالم الصنع والابداع وله لسن في الجدل
 وحذق في صناعة الحجة لا يلحقه فيها احد الا ان يكون في الناس
 من لا نعرفه وكفاك شاهداً على ذلك انه ما خاصم احدا الا خصمه
 ولا جادله وعالم الا الزمه وقد اعترف له الاوريون بذلك بعدما قرله

الشرقيون وبالجملية فاني لو قلت ان ما أتاه الله من قوة الذهن وسعة العقل ونفوذ البصيرة هو أقصى ما قدر لغير الأنبياء لكنت غير مبالغ . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوا الفضل العظيم

أما أخلاقه فسلامة القلب سائدة في صفاته وله حلم عظيم يسع ما شاء الله ان يسع الى ان يدنوا منه أحد ليس شرفه أو دينه فينقلب الحلم الى غضب تنقض منه الشهب فيبنيها هو حلیم أو اب اذا هو أسد وثاب . وهو كريم يبذل ما بيده قوي الاعتماد على الله لا يبالي ما تأتي به صروف الدهر عظيم الامانة سهل لمن لا يته صعب على من خاشنه طموح الى مقصده السياسي الذي قدمناه اذا احت له بارقة منه تعجل السير للوصول اليه وكثيرا ما كان التعجل علة الحرمان وهو قليل الحرص على الدنيا بعيد من الغرور بزخارفها ولوع بعظام الامور عروف عن صغارها شجاع مقدم لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه الا انه حديد المزاج وكثيرا ما هدمت الحدة مارفعته الفطنة الا انه صار اليوم في رسوخ الاطواد وثبات الاقناد فخور بنسبه الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لا يعد لنفسه منزلة أرفع

ولا عزا أُمْنَع من كونه سلالة ذاك البيت الساهر وبالجملة ففضله
كعلمه والكمال لله وحده

أما خلقه فهو يتشمل لظره عربا محضا من أهالى الحرمين
فكانما قد حفظت له صورة آبائه الاولين من سكنة الحجاز حماء
الله . ربيعة فى طوله وسط فى بنيته قمحى فى لونه عصبى دموى فى
مزاجه عظيم الرأس فى اعتدال عريض الجبهة فى تناسب واسع
العينين عظيم الاحداق ضخمة الوجنتان رطب الصدر جليل فى
النظر هش بش عند اللقاء قد وفاه الله من كمال خلقه ما ينطبق على
كمال خلقه

بقى علينا أن نذكر له وصفا لو سكتنا عنه سألنا عن اغفاله وهو
انه كان فى مصر يتوسع فى اتيان بعض المباحات كالجلوس فى
المنتزهات العامة والاماكن المعدة لراحة المسافرين وتفرج
المحزونين لكن مع غاية الحشمة وكمال الوقار وكان مجلسه فى تلك
المواضع لا يخلو من الفوائد العلمية فكان يعيدا من الاخو منزها عن
اللهو وكان يوافيه فيها كثير من الامراء وأرباب المقامات العالية
وأهل العلم وهذا الوصف ربما عده عليه بعض حامديه لكن الله

يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وأي غضاضة على
 المرء المؤمن في ان يفرج بعض همه بما أباح الله له . هذا مجمل من
 أحوال السيد جمال الدين الافغانى أتينا به دفعا لما اقتراه عليه
 الجاهلون ولو سلكنا في تاريخه مسلك التفصيل لادى بنا الى
 التطويل وانا نتبع هذا بما كتبه سليم أفندى العنحورى تخطئة لنفسه
 فيما نقله في شرح سحر هاروت والمطلع على ما كتبناه يعلم خطاه في
 جلّ مارواه

هذا ما نشر سليم أفندى العنحورى في جريدة لسان الحال
 والجنة بحروفها

لا يخفى اننا كنا أتينا في حاشية كتابنا (سحر هاروت) على
 شئ من ترجمة الحكيم الشرقى العزيز المادّة السيد جمال الدين الافغانى
 الطائر الصيت وأبنا في عرض قصصنا لمحبة مما تلقيناه عن بعض
 المصريين والسوريين من سوء عقيدته ووهن دينه مما كان مدعاة
 أسفنا وباعث استغرابنا ثم أسعدنا بالبخت بأن التقينا هاته الايام
 بصديقنا المحلى بحاية الفضل الحائز قصب السبق في مضمارى العقل
 والنقل الشيخ محمد عبده أعزّ اخلاء الحكيم المشار اليه فجال بيننا

حديث أفضى الى البحث بما يرويه عنه بعض الناس وروينا نحن
 عنهم فأوضح لنا بدلائل ناهضة وبراهين داحضة ان ما تناقله
 الالسن من هذا القيل ما كان الامن آثار مارماه به بعض من
 غمرتهم أياديهم فجازوه بالكنود يعنى بهم قوما كفرة تزلفوا اليه
 فاغتر بهراقيش السنهم ووطأ لهم جانب الالسن سالكا في سبيل
 اسعادهم كل سبيل فلما دارت عليه الدوائر ونحوات الاحوال
 أخذوا يتحجبون بالتلمذة عليه وينسبون ما شربوا من الكفر
 اليه وبين لنا بأجلى أسلوب ان المباحث التي كان يدور بها لسانه أثناء
 مناظرته الجدلية في بيان عقائد المعطلين كان المراد منها اظهار
 حقائق النحل والبدع بمعزل عن الاعتقاد بها والجنوح اليها بل مع
 تعقيبها بالرد عليها واقامة الحجج على بطلانها ثم تأييدا لمقاله هذا وقفنا
 على رسالة منسوجة بقلم السيد المشار اليه سوا بها أصحاب المبادئ
 المعطلة من أي فريق كانوا وبين قبح طريقهم بعبارة خفيف عريق
 بالاسلام ثبت منها هنا بحثه في ضرورة اعتقاد الالوهية لسعادة
 الانسان

قال بعد بيان وجوه زعموها كافية لصلاح النوع البشرى ورد

ما زعموا ﴿ فاذن لم يبق للشهوات قانع ولا للاهواء رادع الا
 الايمان بان للعالم صانعا عالما بمضمرات القلوب ومطويات الانفس
 سامي القدرة واسع الحول والقوة مع الاعتقاد بانه قد قدر للخير
 والشر جزاء يوفاه مستحقه في حياة بعده هذه الحياة السرمدية ﴿ ثم
 قال ﴿ فلم تبق ريبة في ان الدين هو السبب الفرد لسعادة الانسان فلو
 قام الدين على قواعد الامر الالهى الحق ولم يخالطه شئ من اباطيل
 من يزعمونه ولا يعرفونه فلا ريب يكون سببا في السعادة التامة
 والنعيم الكامل ويذهب بمعتقديه في جواد الكمال الصوري
 والمعنوي ويصعد بذويه الى ذروة الفضل الظاهري والباطني
 ويرفع اعلام المدنية لطلابها بل يفيض على المتمدنين من ديم
 الكمال العقلي والنفسى ما يظفروهم بسعادة الدارين ﴿ ثم اتى بعد
 هذا في مزايا الدين الاسلامى خصوصا بما يطول بيانه ويعلمه من
 اطلع على تلك الرسالة هذا كله بعدما قال في وصف الماديين (انهم
 كيفما ظهروا وفي أي صورة تمثلوا وبين أي قوم نجموا كانوا صدمة
 شديدة على بناء قومهم وصاعقة مجتاحة لئمار أممهم وصدع امتفاقها
 في بنية جيلهم يمتنون القلوب الحية بأقوالهم وينفثون السم في

الارواح بأرائهم ويزعزعون راسخ النظام بمساعيهم فمارزئت
 بهم أمة ولا مني بشرهم جيل الا انتكث قتله وتبددت آحاده وفقد
 قوام وجوده . ثم أطلال في بيان ذلك الى حد لم يبق معه محل للريبة
 في كمال اعتقاده وجلاء يقينه

فأخذتنا لذلك خفة الطرب وسارعنا لا ذاعته بلسان الصحف
 شأن المؤرخ العادل وقياماً بحق الادب وضناً بفضل هذا الرجل
 الخطير من ان تتناوله السنة من لا يعرفه خطأً وافتراءً والله يتولى
 الصادقين

— الرد على الدهريين لاسيد جمال الدين الافغانى —

(نقلها من الفارسية الى العربية حضرة صاحب الفضيلة)

(المغفور له لاسناد الشيخ محمد عبد مفتح الديار المصرية)

(سابقا بمساعدة عارف افندى ابى تراب الافغانى)



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على الهداية . ونعوذ به من الغواية . ونصلي ونسلم
على خاتم رسله . وآله وصحبه هداة سبيله . وبعد فقد أتيت على
الاطلاع على رسالة فارسية في نقض مذهب الطبيعيين من تصنيف
العالم الكامل . محيط المعرفة الشامل . الشيخ جمال الدين الحسيني
الافغانى أما الشيخ فله من لسان الصديق ورفيع الذكر ما لا يحتاج
معه الى الوصف وأما الرسالة فعلى إيجازها قد جمعت لا رغام الضالين
وتأييد عقائد المؤمنين ما لم يجمعه مطول في طوله وحوث من
البراهين الدامغة والحجج البالغة ما لم يحويه مفصل على تفصيله *
دعاه الى تصديقها حمية جاشت بنفسه أيام كان في البلاد الهندية
عند ما رأى حكومة الهند الانكليزية تمتد في النى جماعة من سكان
تلك البلاد اغراء لهم بنبيذ الايمان وحل عقود الايمان وان كثيرا
من العامة فتنوا بآرائهم وخدعوا عن عقائدهم وكثر الاستفهام
منه عن حقيقة ما تدعيه تلك الجماعة الضالة وممن سأله عن ذلك
حضرة الفاضل مولوى محمد واصل مدرس الفنون الرياضية بمدرسة

الاعزة بمدينة حيدرآباد الدكن من بلاد الهند فأجابه الشيخ برقيم
صغير يعده فيه بانشاء رسالة في بيان ما كثر السؤال عنه . وقد حدداني
علو الموضوع وسمو منزلة الرسالة منه الى الاجتهاد في نقلها من
لغتها الى اللغة العربية فتم لي ذلك بمساعدة عارف أفندي الافغاني
تابع الشيخ المؤلف ورجونا بذلك تعميم الفائدة وتكميل الفائدة
ان شاء الله واناندكر ترجمة الرقيمين مبتدئين برقيم مولوى محمد
واصل وهو

١٩ محرم سنة ١٢٩٨ هـ (بعد رسوم المخاطبة)

يقرع آذاننا في هذه الايام صوت ينشر ونشر وانه ليصل
الينا من جميع الاقطار الهندية فمن الممالك الغربية والشمالية
و (أوده) و (بنجاب) و (بنجاله) و (السند) و (حيدرآباد
الدكن) ولا تخلو بلدة أو قرية من جماعة يلقبون بهذا اللقب
(نشرى) ويظهر لنا ان من تعلق عليهم هذا اللقب ينهوا عددهم
على امتداد الزمان خصوصا بين المسلمين ولقد سألت أكثر من
لاقيت من هذه الطائفة . ما حقيقة النيشرية . وفي أي وقت كان
ظهور النيشريين . وهل من قصد هذه الطائفة بمسلكها الجديد

عندنا أن تقوم عماد المدنية ولا تعدو هذا المقصد أولها مقاصد
خري . وهل طريقته تنافي أصول الدين المطلق أو هي لا تعارضه
توجهها . وأى نسبة بين آثار هذا المشرب وآثار مطلق الدين في
عالم المدنية والهيئة الاجتماعية الانسانية . فان كانت هذه الطريقة
من النحل القديمة فلم تنشر بيتنا ولم نعهد لها دعاة الا في هذه
الاوراق . وان كانت جديدة فما الغاية من احداثها وأى أثر يكون
عن الاخذ بها

ولكن لم يقدن أحد منهم عما سألت بجواب شاف كاف ولهذا
التمس من جنابكم العالي أن تشرحو حقيقة النيشرية والنيشريين
بتفصيل ينفع الغلة ويشفي العلة والسلام اه
وهذا رقيم السيد جمال الدين الحسيني الافغانى جوابا عن الرقيم
السابق محيي العزيز

النيشر اسم للطبيعة وطريقة النيشر هي تلك الطريقة الدهرية
التي ظهرت ببلاد اليونان في القرن الرابع والثالث قبل ميلاد المسيح
ومقصد أرباب هذه الطريقة محو الأديان ووضع أساس الإباحة
والاشتراك في الأموال والأبضاع بين الناس عامة وقد كدحوا

لا جراءة مقصدهم هذا وبالغوا في السعي اليه وتلوّنوا لذلك في ألوان
 مختلفة وتقلبوا في مظاهر متعددة وكيفما وجدوا في أمة أفسدوا
 أخلاقها وعاد عليهم سعيهم بالزوال
 وأما ذاهب ذهب في غور مقاصد الآخذين بهذه الطريقة
 تجلّ له أن لا نتيجة لمقدماتهم سوى فساد المدنية وانتقاض بناء الهيئة
 الاجتماعية الانسانية . اذ لارية في ان الدين مطلقا هو سلك النظام
 الاجتماعي ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدين البتة . وأول
 تعليم لهذه الطائفة اعدام الأديان وطرح كل عقد ديني
 وأما عدم شيوع هذه الطريقة وقلة سلاكها مع طول الزمن على
 نشأتها فسببه ان نظام الالة الانسانية وهو من آثار الحكمة الالهية
 السامية كانت له الغلبة على أصولها الواهية وشريعته الفاسدة وبهذا
 السر الالهي إنبشت نفوس البشر لمحو ما ظهر منها ومن هذا لم يسبق
 لهم ثبات قدم ولم تقم لهم قائمة أمر ولا في وقت من الاوقات
 ولتفصيل ما ذكرنا نتقدم لانشاء رسالة صغيرة أرجو أن
 تكون مقبولة عند العقل الغريزي لذلك الصديق الفاضل وان تنال
 من ذوى العقول الصافية نظرة الاعتبار

﴿ وهذه هي الرسالة ﴾

(حقيقة مذهب النيشرية والنيشريين وبيان حالهم)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك
الذين هداهم الله وأولئك هم أولوالالباب
الدين قوام الامم وبه فلاحها . وفيه سعادتها وعلية مدارها .
النيشرية جرثومة الفساد . وأرومة الأُداد . وخراب
البلاد . وبها هلاك العباد .

شاع لفظ النيشرية حتى طبق البلاد الهندية في هذه الايام
وأصبحت هذه الكلمة دائرة في المحافل سيارة في الجامعات وللعامه
والخاصة فيها مذاهب وهم وطرائق وهم . فالغالب منهم يخبط
على بعد من حقيقتها في غفلة عن أصل وضعها

لهذا رأيت من الحق أن شرح مفهومها وأكشف المراد منها
وأرفع الستار عن حال النيشريين من بداية أمرهم وأعرض
للمناظرين شيئاً من مفاسدهم وما لحقوا بالنوع الانساني من المضار

التي خبت أثرها وساء ذكرها مستنداً في ذلك على التاريخ الصحيح
 آخذاً من البرهان العقلي بدليل يثبت أن هذه الطائفة على اختلاف
 مظاهرها لم يفش رأيها في أمة من الأمم إلا كان سبباً في اضمحلالها
 وانقراضها

أثبت ثقة المؤرخين أن حكماء اليونان انقسموا في القرن
 الرابع والثالث قبل المسيح إلى فئتين . ذهبت إحداهما إلى وجود
 ذات مجردة عن المادة والمدة مخالفة للمحسوسات في لوازمها
 منزهة عن لواحق الجسمانية وعوارضها وأثبتت أن سلسلة
 الموجودات مادية ومجردة تنتهي إلى موجود مجرد واحد من
 جميع الوجوه مبرراً الذات عن التأليف والتركيب ومحال عند العقل
 تصور التركيب فيه . وجوده عين حقيقته وحقيقته عين وجوده
 وهو المصدر الأول والموجد الحقيقي والمبدع لجميع الكائنات مجردة
 كانت أو مادية . واشتهرت هذه الطائفة . بالمتهيين ~~والخاضعين~~
 لله ~~منهم~~ فيثاغورث وسقراط وأفلاطون وأرسطو ومن أهل
 مذهبهم كثير . وذهبت أخرى الطائفتين إلى تقي كل موجود
 سوى المادة والماديات وأن وصف الوجود مختص بما يدرك

بالحواس الخمس لا يتناول شيئاً وراءه وعرفت هذه الطائفة .
 بالماديين . ولما سئخوا عن منشأ الاختلاف في صور المواد وخواصها
 والتنوع الواقع في آثارها نسبة الاقدمون منهم الى طبيعتها . واسم
 الطبيعة في اللغة الفرنسية (ناتور) وفي الانكليزية (نيسر) ولهذا
 اشتهرت هذه الطائفة عند العرب بالطبيين . وعند الفرنسيين
 باسم (توراليسم) أو (ماتيراليسم) الاول من حيث هي طبيعة
 والثاني من حيث هي مادية

ثم اختلف هؤلاء بعد اعتماد أصلهم هذا في تكوين الكواكب
 وتصوير الحيوانات وانشاء النباتات فذهب فريق منهم الى ان
 وجود الكائنات العلوية والسفلية ونشأة المواليد على ما نرى إنما
 هو من الاتفاق وأحكام الصدفة وعلى ذلك اتقان بنائها واحكام
 نظامها لا منشأه الا الصدفة . كأنما أدت بهم سخافة الفهم الى
 تجويز الترجيح بلا مرجح وقد أحواله بداهة العقل

ورأس القائلين بهذا القول ديمقراطيس . ومن رأيه ان العالم
 أجمع أرضيات وسماويات مؤلف من أجزاء صغار صلبة متحركة
 بالطبع ومن حركتها هذه ظهرت أشكال الاجسام وهيئاتها

بقضاء العماية المطلقة

وذهب فريق آخر الى ان الاجرام السماوية والكرة الارضية كانت على هيئتها هذه من ازل الآزال ولا تزال ولا ابتداء لسلسلة النباتات والحيوانات وزعموا ان في كل بذرة نباتا مندمجا فيها وفي كل نبات بذرة كامنة ثم في هذه البذرة الكامنة نبات وفيه بذرة الى غير النهاية وعلى هذا زعموا ان في كل جرثومة من جراثيم الحيوانات حيوانات تام التركيب وفي كل حيوان كامن في الجرثومة جرثومة أخرى يذهب كذلك الى غير نهاية

وغفل أصحاب هذا الزعم عما يلزمه من وجود مقادير غير متناهية في مقدار متناه وهو من المحالات الأولية

وزعم فريق ثالث ان سلسلة النباتات والحيوانات قديمة بالنوع كما ان الاجرام العلوية وهيئتها قديمة بالشخص ولكن لا شئ من جزئيات الجراثيم الحيوانية والبرور النباتية بقديم وانما كل جرثومة وبذرة هي بمنزلة قالب يتكون فيه ما يشاكله من جرثومة وبذرة أخرى

وفاتهم ملاحظة أن كثيرا من الحيوانات الناقصة الخلقة قد

يتولد عنها حيوان تام الخلقة وكذلك الحيوان التام الخلقة قد يتولد عنه ناقصها أو زائدها

ومال جماعة منهم الى الابهام في البيان فقالوا ان انواع النباتات والحيوانات تقلبت في أطوار وتبدلت عليها صور مختلفة بمرور الزمان وكرور الدهور حتى وصلت الى هيئاتها وصورها المشهودة لنا وأول النازعين الى هذا الرأي (ايقور) أحد اتباع (ديوجينيس الكابي) ومن صرأه ان الانسان في بعض أطواره كان مثل الخنزير مستور البشرة بالشعر الكثيف ثم لم يزل يتقل من طور الى طور حتى وصل بالتدريج الى ما نراه من الصورة الحسنة والخلق القويم ولم يقم دليلا ولم يستند على برهان فيما زعمه من ان مرور الزمان سلة لتبدل الصور وترقي الانواع

ولما كشفت علوم الجيولوجيا (طبقات الارض) عن بطلان القول بقديم الانواع رجع المتأخرون من الماديين عنه الى القول بالحدوث ثم اختلفوا في بحثين . الأول بحث تكوّن الجراثيم النباتية والحيوانية فذهب جماعة الى ان جميع الجراثيم على اختلاف أنواعها تكونت عند ما أخذ الهباب الارض في التناقص ثم انقطع

التكوّن بانقضاء ذلك الطور الارضى وذهبت أخرى الى ان
الجراثيم لم تنزل لتكون حتى اليوم خصوصا في خط الاستواء حيث
تشتد الحرارة

وعجزت كلتا الطائفتين عن بيان السبب لحياة تلك الجراثيم
حياة نباتية أو حيوانية خصوصا بعد ماتين لهم ان الحياة فاعل في
بساط الجراثيم موجب لاثامها حافظ لكونها وان قوتها الغذائية
هي التي تجعل غير الحى من الاجزاء حيا بالتغذية فاذا ضعفت الحياة
ضعف تماسك البساط وتجاذبها ثم صارت الى الانحلال
وظن قوم منهم ان تلك الجراثيم كانت مع الارض عند
انفصالها عن كرة الشمس

وهو ظن عجيب لا ينطبق على أصلهم من ان الارض عند
الاتصال كانت جذوة نار متهبة وكيف لم تحترق تلك الجراثيم ولم
تمح صورها في تلك النيران المستعرة

والبحث الثانى من موضع اختلافهم صعود تلك الجراثيم من
حضيز نقصها الى ذروة كمالها وتحولها من حالة الخداج (النقص)

الى ما نراه من الصور المتقنة والهياكل المحكمة والبنى الكاملة .
 قائل بان لكل نوع جرثومة خاصة به ولكل جرثومة طبيعة تميل
 بها الى حركة تناسبها في الاطوار الحيوية وتجذب اليها ما يلائمها من
 الاجزاء الغير الحية ليصير جزءاً لها بالتغذية ثم تجلوه بلباس نوعه .
 وقد غفلوا عما أثبتته التحليل الكيماوى من عدم التفاوت بين نطفة
 الانسان ونطفة الثور والجمار مثلاً وظهور تماثل النطف في العناصر
 البسيطة . فامناً تخالف في طبائع الجراثيم مع تماثل عناصرها .
 ومنهم ذاهب الى ان جراثيم الانواع كافة خصوصاً الحيوانية متماثلة
 في الجوهر متساوية في الحقيقة وليس بين الانواع تخالف جوهرى
 ولا انفصال ذاتى ومن هذا ذهب صاحب هذا القول الى جواز
 انتقال الجرثومة الواحدة من صورة نوعية الى صورة نوعية أخرى
 بمقتضى الزمان والمكان وحكم الحاجات والضرورات وقضاء
 سلطان القواسر الخارجية

ورأس القائلين بهذا القول ﴿دروين﴾ وقد ألف كتاباً في
 بيان ان الانسان كان قرداً ثم عرض له التنقيح والتهذيب في صورته
 بالتدريج على تنالى القرون المتطاولة وتأثير الفواعل الطبيعية

الخارجية حتى ارتقى الى برزخ (أوروان أوتان) ثم ارتقى من تلك الصورة الى أول مراتب الانسان فكان صنف اليمين وسائر الزنوج ومن هناك عرج بعض أفرادهم الى أفق أعلى وأرفع من أفق الزنوج فكان الانسان القوقاسى

وعلى زعم دروين هذا يمكن ان يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكر الدهور وان ينقلب الفيل برغوثا كذلك فان سئل دروين عن الاشجار القائمة فى غابات الهند والنباتات المتولدة فيها من أزمان بعيدة لا يحدد لها التاريخ الاظنا وأصولها تضرب فى بقعة واحدة وفروعها تذهب فى هواء واحد وعروقها تسقى بماء واحد فما السبب فى اختلاف كل منها عن الآخر فى بنيتها واشكال أوراقه وطوله وقصره وضيخامته ورقته وزهره وثمره وطعمه ورائحته وعمره فأى فاعل خارجى أثر فيها حتى خالف بينها مع وحدة المكان والماء والهواء . أظن لا سبيل الى الجواب سوى العجز عنه .

وان قيل له هذه اسماء بحيرة أورال وبحر كسين مع تشاركها فى الماء كل والمشرب وتسايقها فى ميدان واحد نرى فيها اختلافا

نوعيا وتباينا بعيدا في الالوان والاشكال والاعمال فما السبب في
هذا التباين والتفاوت فلا أراه يلجأ في الجواب الا الى المحصر
(بالتحريك المعجز عن الكلام)

وهكذا لو عرضت عليه الحيوانات المختلفة البنى والصور
والقوى والخواص وهي تعيش في منطقة واحدة ولا تسلم حياتها
في سائر المناطق أو الحشرات المتباينة في الخلقة المتباعدة في التركيب
المتولدة في بقعة واحدة ولا طاقة لها على قطع المسافات البعيدة
لتجلى الى تربة تخالف تربتها فماذا تكون حجته في علة اختلافها .
كأنها تكون كسفا لا كشفا

بل اذا قيل له أي هاد هدى تلك الجرائم في نقصها وخذاجها
وأي مرشد أرشدها الى استتمام هذه الجوارح والاعضاء
الظاهرة والباطنة ووضعها على مقتضى الحكمة وايداع كل منها
قوة على حسبه ونوطها بكل قوة في عضوأداء وظيفة وإيفاء عمل
حيوى مما عجز الحكماء عن درك سره ووقف علماء الفسولوجيا
دون الوصول الى تحديد منافعه وكيف صارت الضرورة العمياء
معلما لتلك الجرائم وهاديا خيرا الطرق جميع الكمالات الصورية

والمعنوية لا ريب أنه يقبع قبوع القنفذ وينتكس بين أمواج الحيرة
يدفعه ريب ويتلقاه شك الى أبد الآبدين

وكأنني بهذا المسكين ومارماه في مجاهيل الأوهام ومهامه
الخرافات الا قرب المشابهة بين القرد والانسان وكأن ما أخذ به
من الشبه الواهية الهية يشغل به نفسه عن آلام الحيرة وحسرات
العماية وانا نورد شيئا مما تمسك به

فمن ذلك ان الخيل في سيبيريا وبلاد الروسية أطول وأغزر
شعرا من الخيل المتولدة في البلاد العربية وانما علة ذلك الضرورة
وعدمها

ونقول ان السبب فيما ذكره هو عين السبب لكثرة النبات
وقلته في بقعة واحدة لوقتین مختلفین حسب كثرة الامطار
وقلتها ووفور المياه ونزورها أو هو علة النحافة ودقة العود في سكان
البلاد الحارة والضخامة والسمن في أهل البلاد . الباردة بما يعترى
البدن من كثرة التحلل في الحرارة وقلته في البرودة

ومن واهياته ما كان يزويه (دروين) من ان جماعة كانوا
يقطعون أذنان كلابهم فلما واظبوا على عملهم هذا قروا نصارت

الكلاب تولد بلا أذنان كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة
كفت الطبيعة عن هبته . وهل صمت أذن هذا المسكين عن
سماع خبر العبرانيين والعرب وما يجرونه من الختان الوفا من
الستين لا يولد مولود حتى يختن والى الآن لم يولد واحد منهم
مختونا الا لاعجاز

ولما ظهر لجماعة من متأخري الماديين فساد ما تمسك به أسلافهم
نبذوا آراءهم وأخذوا طريقا جديدة فقالوا ليس من الممكن ان
تكون المادة العارية عن الشعور مصدرا لهذا النظام المتقن والهيئة
البدية والاشكال المعجبة والصور الانيقة وغير ذلك مما خفى سره
وظهر أثره ولكن العلة في نظام الكون علوية وسفلية والموجب
لاختلاف الصور والمقدّر لاشكالها وأطوارها وما يلزم لبقائها
تركب من ثلاثة أشياء ﴿متير﴾ و﴿فورس﴾ و﴿اتليجانس﴾
أى مادة وقوة وإدراك

وظنوا ان المادة بما لها من القوة وما يلابسها من الإدراك
تجلت وتتجلى بهذه الاشكال والهيئات وعند ما تظهر بصور
الاجساد الحية نباتية كانت أو حيوانية تراعى بما يلابسها من الشعور

ما يلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع فتشى لها من الاعضاء والآلات ما يفي بأداء الوظائف الشخصية والنوعية مع الالتفات الى الازمنة والامكنة والفصول السنوية . هذا أنفس ما وجدوا من حلية لمذهبهم العاقل بعد ما دخلوا ألف جحر وخرجوا من ألف نفق وما هو بأقرب الى العقل من سائر أوهامهم ولا هو بالمنطبق على سائر أصولهم فانهم يرون كسائر المتأخرين ان الاجسام مركبة من الاجزاء الديمقراطية . ولا ينطبق رأيهم الجديد في علة النظام الكوني على رأيهم في تركيب الاجسام

وذلك لانه يلزم على القول بشعور المادة أن يكون لكل جزء ديمقراطي شعور خاص كما يلزم ان تكون له قوة خاصة ينفصل بهما عن سائر الاجزاء اذ لا يمكن قيام العرض الواحد وحدة شخصية بمحلين فلا يقوم علم واحد بجزئين ولا بأجزاء

وبعد هذا فاني سائلهم كيف اطلع كل جزء من أجزاء المادة مع انفصالها على مقاصد سائر الاجزاء وبأية آلة أفهم كل منها باقية ما ينويه من مطلبه وأى برلمان (مجلس الشورى) أو أي منات (مجلس الشيوخ) عقدت للتشاور في ابداع هذه المكونات

العالية التركيب البديعة التأليف وأناي لهذه الاجزاء أن تعلم وهي
 في بيضة العصفور ضرورة ظهورها في هيئة طيراً كل الحبوب
 فمن الواجب أن يكون له منقار وحوصلة لحاجته في حياته اليها
 واذا كانت في بيض الشاهين والعقاب فمن أين لها العلم بأنها تقوم
 طيراً يأكل اللحوم فلا بد له من منسر ومخلاب يصول بهما في
 الصيد لاقتناص ما يحتاج اليه من حيوان ثم ينسر لجهه لياً كله

ومن أين لها أن تعلم وهي في مشيمة الكلبة أنها ستكون على
 صوبة اثني الجرو ثم تكبر حتي تبلغ حد الادراك ثم تكون حلي
 لوقت من الاوقات وقد تلتأجرا متعددة في زمن واحد فهي
 تهباً لطبيها حلقات كثيرة على حسب حاجة اجرائها

ومن لهذه الاجزاء المتبددة أن تدرك حاجة الحيوانات الى
 القلب والرئة والمنخ والمخيخ وسائر الاعضاء والجوارح . لو عقلت
 هذه الطائفة ماري اليه سؤالي هذا لا رتكست في أفكارها
 وانقلبت الى تهور من الحيرة لا ترفع منه رأساً ولا تحير جواباً الى
 أن يتخطهم شيطان الجهل فيقولون ولا يعون ان لكل جزء من
 هذه الاجزاء الديمقراطية علماء بجميع ما كان وما يكون

وبجميع ما في العالم من الاجزاء علويا كان أو سفليا ولكل منها حرص على مراعاة نظام الكون وأركانه فيتحرك كل منها للانضمام الى الآخر على وفق ما يريد من المصلحة حتى لا يقع الخلل في شيء من نظم العالم عاما كان أو خاصا وبهذا قام العالم على ناموس واحد

فان أفضت بهم العناية الى هذا القول قلنا أولا يلزمهم ان كل جزء ديمقراطي يمتد على ابعاد غير متناهية وهو في صغره لا يدرك ولا بالمكروسكوب ﴿ النظارة المعظمة ﴾ وبيان اللزوم ان العلم عندهم انما هو بارتسام الصور المعلومة في ذات العالم وهو مادي في موضوعنا فكل صورة معلومة تأخذ منه بعدا بمقاديرها والصور العلمية على هذا الزعم غير متناهية وكلها يرسم في مادة الجزء العالم فيكون في كل جزء وهو متناه الى غاية الصغر ابعاد غير متناهية للصور الغير المتناهية وهذا مما تبطله بداهة العقل

وثانيا ان كانت الاجزاء الديمقراطية بالغة من العلم هذا المبلغ وهي من القوة على نحوه اذلا قوة الابهة على رأيهم فلم لم تبلغ الكائنات وهي غاية ما يمكن لها من الكمال ولم تنزل بذواتها

الآلام والاصاب ثم تعاني العناء في احتمالها أو التخلص منها ولم
 قصر ادراك الانسان وادراك سائر الحيوانات وهو عين ادراك
 هذه الاجزاء على هذا المذهب عن اكتناه حالها أنفوسها وعجز
 عن حفظ حياتها

وأعجب من هذا ان المتأخرين من الماديين بعدما صافحوا كل
 خرافة لتأييد مذهبهم حاصوا الى الحيرة في بعض الامور فلم
 يستطيعوا تطبيقها على أصل من أصولهم الفاسدة لأصل الطبع
 ولأصل الشعور وذلك عند مارأوا شيئين مختلفان في الخواص
 وعناصرهما تظهر عند التحليل متماثلة ولم يجدوا المحيص عن الوقفة
 بعد ما قدموا من الترهات الا بالحكم على الاجزاء الديمقراطية
 رجما بالغيب بأنها ذوات أشكال مختلفة وعلى حسب الاختلاف
 في الاشكال والاضاع كان الاختلاف في الآثار والخواص

وبالجملة فهذه عشرة مذاهب اختلف اليها منكروا الالهية
 الزاعمون أن لا وجود للصانع الا قدس وهم المعروفون بين شيعتهم
 أو عند الالهيين بالطبيين والماديين والدهريين وان شئت قلت
 نيشريين وناطور اليسمين وما تثير اليسمين وسنأتي على تفصيل

مذاهبهم ودحض حججها بالبينات العقلية في رسالة أوسع من
هذه ان شاء الله تعالى

ولا يظن ظان أنا نقصد من مقالنا هذا تشنيعاً بهؤلاء
(البياجوات) الهنديين (البياجوا اسم إيطالياني اشتهر في الهند لمن
يقلد الماهر في اللعب بحركات غير منسقة لاضحاك الناظرين
ويعبر عنه في العربية بالخلايس وأصله شيء لا نظام له والطبيعيون
في الهند يمثلون أحوال الدهريين في أوروبا تمثيلاً مضحكاً) كلا ان
هؤلاء لا نصيب لهم من العلم بل ولا من الانسانية فهم بعيدون
من مواقع الخطاب ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض . نعم لو
أريد انشاء تياترو (ملهي) أو (كطبتلى) (نوع من اللعب
يشخصون فيه أحوال ملوك الهند الاقدمين) لتمثل فيه أحوال
الامم المتبدثة مست الحاجة الى هؤلاء لاقامة هذه الاعياد
وانما غرضنا الاصلى اعلان الحق واظهار الواقع والآن نعتمد
الشروع في بيان المفاسد التي جلبها الماديون (النشيريون) على
نظام المدنية والمضار التي تضعع لها بناء الهيئة الاجتماعية وكان
منشاؤها فشا أفكارهم

﴿مظاهر الماديين ومقاصدهم﴾

تخالفت مظاهر الماديين في الامم والاجيال المختلفة فتخالفت
 أسماؤهم فكانوا تارة يسمون أنفسهم بسمات الحكماء وينتحلون
 الحكيم لقباً لا فرادهم . وأحياناً كانوا يتسمون بسماء دافع الظلم
 ورفع الجور . وكثيراً ما تقدموا لمسارح الانظار تحت لباس
 عرّاف الاسرار وكشفة الحقائق والرموز والواصلين من كل
 ظاهر الى باطنه ومن كل بارز الى كامنه وقد كانوا يظهرُونَ في
 أوقات بدعوى السعي في تطهير الازهان من الخرافات وتنوير
 العقول بحقائق المعلومات . وتارات يمثّلون في صور محبي الفقراء
 وحماة الضعفاء وطلاب خير المساكين . وكثيراً ما تجرأوا على
 دعوى النبوة ولكن لا على سنن سائر المتنبئين الكذبة كل ذلك
 توسلاً لاجراء مقاصدهم وترويح مفاسدهم

كيفما ظهر الماديون وفي أي صورة تمثّلوا وبين أي قوم نجّموا
 كانوا صدمة شديدة على بناء قومهم وصاعقة محتاجة لثمار أهمهم
 وصدعاً متفاقماً في بنية جيلهم يمتنون القلوب الحية بأقوالهم وينفثون
 السم في الارواح بأرائهم وينزعزعون راسخ النظام بمساعيهم

فما رزئت بهم أمة ولا منى بشرهم جيل الا انتكث قتله وسقط
عرشه وتبددت آحاد الأمة وفقدت قوام وجودها
كان الانسان ظلوما جهولا . خلق الانسان هلوعا اذامسه
الشر جزوعا واذاامسه الخير منوعا . جيل الانسان على الحرص
وكانه منهوم لشرب الدماء . لم يحرم الانسان من لطف مبدعه
فكما أبدعه ألزم الدين وجوده فتمسك الناس منه بأصول
وانطبعوا به على خصال توارثها الابداء عن الآباء في قرون بعد
قرون ومهما غيروا وبدلوا كانت بقايا ماورثوه لاتزال تشرق على
عقولهم بأنوار من المعرفة يهتدون بها الى مسعادتهم وقيمون في
ضوءها أساس مدنياتهم ولم يبطل أثرها في تعديل أخلاقهم وكف
أيديهم عن التطاول الى الشرور والمقاسد وبهذا كان للاقدمين من
أهل القرون الاولى ما كان لهم من نوع الثبات والبقاء .
وطائفة النيشرية كلما ظهرت في أمة سعت في قلع تلك
الاصول وأفساد تلك الخصال حتى اذا لمع لها بارق من النجاح
وهت أركان الامة وانهارت الى هواءة الاضمحلال والمعدم
وهذه الطائفة هي الآن كما كانت تسلك منهج أسلافها الاولين

وأنا نوضح ذلك بمجمل من البيان

﴿ ما أفاد الدين من العقائد والخصال ﴾

أكسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد وأودع نفوسهم
ثلاث خصال كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء هيئتها
الاجتماعية وأساس محكم لمدينتها وفي كل منها سائق يحث
الشعوب والقبائل على التقدم لغايات الكمال والرقى إلى ذرى
السعادة ومن كل واحدة وازع قوي يباعد النفوس عن الشر
وينزعها عن مقارفة الفساد ويصدها عن مقاربة ما يبيدها ويبددها
﴿ العقيدة الأولى ﴾ التصديق بأن الإنسان ملك أرضى وهو
أشرف المخلوقات ﴿ والثانية ﴾ يقين كل ذي دين بأن أمته أشرف
الأمم وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل ﴿ والثالثة ﴾ جزمه بأن
الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للمروج
إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوى والالتئام من دار ضيقة
الساحات كثيرة المكروهات جديدة أن تسمى بيت الأحزان
وقرار الآلام إلى دار فسيحة الساحات خالية من المؤلمات لا تنقضي
سعادتها ولا تنتهى مدتها

لا يغفل العاقل عما يتبع هذه العقائد الثلاث من الآثار الجليّة
 في الاجتماع البشرى والمنافع الجمّة في المدنية الصحيحة وما يعود منها
 بالأصلاح على روابط الأمم ومالكل واحدة من الدخل في بقاء
 النوع والميل بأفراده لأن يعيش كل منهم مع الآخر بالمسألة
 والمواذعة والاختذ بهمهم الأمم للصعود في مراقى الكمال النفسى
 والعقل

من البين أن لكل عقيدة لوازم وخواص لا تزايلها . فما
 يلزم الاعتقاد بأن الانسان أشرف المخلوقات ترفع المعتقد بحكم
 الضرورة عن الخصال البهيمية واستنكافه عن ملابسة الصفات
 الحيوانية ولا ريب أنه كلما قوى الاعتقاد اشتد به النفور من مخالطة
 الحيوانات في صفاتها وكما اشتد هذا النفور سما بروحه الى العالم العقلى
 وكما سما عقله أوفى على المدنية وأخدمها بأوفر الحظوظ حتى قد
 انتهى به الحال الى أن يكون واحدا من أهل المدنية الفاضلة يحى مع
 اخوانه الواصلين معه الى درجته على قواعد المحبة وأصول العدالة وتلك
 نهاية السعادة الانسانية فى الدنيا وغاية ما يسعى اليه العقلاء والحكماء
 فيها

فهذه العقيدة أعظم صارف للانسان عن مضارعة الجمر
الوحشية في معيشتها والثيران البرية في حالتها ومضاربة البهائم
السامة والدواب الماملة والهوام الراشحة لاتستطيع دفع مضرة
ولا التقية من عادية ولا تهتدى طريقا لحفظ حياتها وتقضى آجالها
في دهشة الفرع ووحشة الانفراد

هذه العقيدة أشد زاجر لاءاء الانسان عن التقاطع المؤدى
لاقتراس بعضهم بعضا كما يقع بين الاسود الكاسرة والوحوش
الضارية والكلاب العاقرة وأشد مانع يدفع صاحبها عن مشاكلة
الحيوانات فى خسائس الصفات وهذه العقيدة أحجى حاد للفكر فى
حركاته وأنجح داع للعقل فى استعمال قوته وأقوى فاعل فى تهذيب
النفوس وتطهيرها من دنس الرذائل

ان شئت فارم بنظر العقل الى قوم لا يعتقدون هذا الاعتقاد
بل يظنون ان الانسان حيوان كسائر الحيوانات ثم تبصر ماذا يصدر
عنهم من ضروب الدنايا والرذائل والى أى حد تصل بهم الشرور
وبأى منزلة من الدناءة تكون نفوسهم وكيف ان السقوط الى
الحيوانية يقف بعقولهم عن الحركات الفكرية

ومن خواص يقين الامة بانها أشرف الامم وجميع من يخالفها
على الباطل أن ينهض آحادها لمكاثرت الامم في مفاخرها
ومساماتها في مجدها ومسابقته في شرائف الامور وفضائل
الصفات وان يتفق جميعها على الرغبة في فوت جميع الامم والتقدم
عليها في المزايا الانسانية عقلية كانت أو نفسية ومعاشية كانت أو
معادية وتأبى نفس كل واحد عن اعطاء الدنية والرضى بالضم
لنفسه أو لاحد من بنى أمته ولا يسره أن يرى شيئاً من العزة أو
مقاماً من الشرف لقوم من الاقوام حتى يطلب لامته أفضله وأعلاه .
ذلك انه بهذا الاعتقاد يرى أبناء قومه أليق وأجدر بكل ما يعد
شرفاً انسانياً

فان جارت صروف الدهر على قومه فأضرعتهم أو ثلثت
مجدهم أو سلبتهم مزية من مزايا الفضل لم تستقر له راحة ولم
تنشأ له حمية ولم يسكن له جيشان فهو يمضى حياته في علاج ما ألم
بقومه حتى يأسوه أو يموت في أساه
فهذه العقيدة أقوى دافع للامم الى التسابق لغايات المدنية

وأمضى الأسباب بها إلى طلب العلوم والتوسع في الفنون والابداع
في الصنائع وانها لا تبلغ في سوق الامم إلى منازل العلاء ومقاوم
الشرف من غالب قاسر ومستبد قاهر عادل

وان أردت فالح بعقلك حال قوم فقدوا هذا اليقين ماذا تجد
من فتور في حركات آحادهم نحو المعالي وماذا ترى من قصور في
همهم عن درك الفضائل وماذا ينزل بقواهم من الضعف وماذا
يحل بديارهم من الفقر والمسكنة وإلى أي هوة يسقطون من الذلة
والهوان خصوصا اذا بغى عليهم الجهل فظنوا أنهم أدنى من سائر
المال كطائفة **(الذهير)** و**(مانك)**

ومن مقتضيات الجزم بأن الانسان ماورد هذا العالم الا ليتزود
منه كما لا يعرج به إلى عالم أرفع ويرتحل به إلى دار أوسع وجناب
أمرع ليمرع واديه وتجنبي حله أن من أشربت هذه العقيدة قلبه
ينبعث بحكمها وينساق بحاديها لاضاءة عقله بالعلوم الحقة والمعارف
الصافية خشية أن يهبط به الجهل إلى نقص يحول دون مطلبه ثم
ينصرف همه لا يراز ما أودع فيه من القوة السامية والمدارك العقلية
والخواص الجليلة باستعمالها فيما خلقت له فينبجلى كماله من عالم الكمون

الى عالم الظهور ويرتقي من درجة القوة الى مكانة الفعل فهو ينفق
 ساعاته في تهذيب نفسه وتطهيرها من دنس الرذائل ولا يناله
 التقصير في تقويم ملكاته النفسية وينزع لكسب المال من الوجوه
 المشروعة متنكبا عن طرق الخيانة ووسائل الكذب والحيلة معرضا
 عن أبواب الرشوة مترفعا عن الملق الكابي والخداع الشعبي ثم ينفق
 ما كسب في الوجه الذي يليق وعلى الوجه الذي ينبغي وبالقدر الذي
 ينبغي لا يأتي فيه باطلا ولا يغفل حقا عاما أو خاصا

فهذه العقيدة أحكم مرشد وأهدى قائد للانسان الى المدنية
 الثابتة المؤسسة على المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وهذا الاعتقاد
 أشد ركن لقوام الهيئة الاجتماعية التي لاعتماد لها الامعرفة كل
 واحد حقوقه وحقوق غيره عليه والقيام على صراط العدل المستقيم
 هذا الاعتقاد أنجح الذرائع لتوثيق الروابط بين الامم اذ لا عقد لها
 الا مراعاة الصديق والخضوع لسلطان العدل في الوقوف عند
 حدود المعاملات . هذا الاعتقاد نفحة من روح الرحمة الازلية
 تهب على القلوب ببرد الهدون والمسالة فان المسالة ثمرة العدل والمحبة
 والعدل والمحبة زهر الاخلاق والسجايا الحسنة وهي غراس تلك

العقيدة التي تحيد بصاحبها عن مضارب الشرور وتنجيه من متائمه
الشقاء وتعاسة الجسد وترفعه الى غرف المدنية الفاضلة وتجلسه على
كرسى السعادة

وقد يسهل عليك أن تتخيل جيلا من الناس حرم هذه العقيدة
فكم يبدو لك فيه من شقاق وكذب ونفاق وحيل وخداع ورشوة
واختلاس وكم يغشى نظرك من مشاهد الحرص والشره والغدر
والاغتيال وهضم الحقوق والجidal والجلاد وكم تحس فيه من
جفاء للعلم وعشوة عن نور المعرفة

﴿ الخصال الثلاثة ﴾

وأما الخصال الثلاثة التي توارثها الامم من تاريخ قديما
قدماً وانما طبعها في نفوسهم طابع الدين (فاحداها خصلة الحياء)
وهو انفعال النفس من إتيان ما يجلب اللائمة وينحى عليها بالتوبيخ
وتأثرها من التلبس بما يعد عند الناس نقصا وفي الحق أن يقال ان
تأثير هذه الخلقة في حفظ نظام الجمعية البشرية وكف النفوس عن
ارتكاب الشنائع أشد من تأثير مئين من القوانين وآلاف من الشرط
والمحتسبين فان النفوس اذا مزقت حجاب الحياء وسقطت الى

حضيض الخسة والدناءة ولم تبال بما يصدر عنها من الاعمال فأى عقاب يردعها عن المفاسد التى تخل بنظام الاجتماع سوى القتل وقد لاحظ ذلك (سولون) حكيم اليونان حيث جعل القتل جزاء كل عمل قبيح حتى الكذبة الواحدة

وخلة الحياء يلازمها شرف النفس وهو مما تدور عليه دائرة المعاملات وتتصل به سلسلة النظام وهو مناط صحة العقول والتزام أحكامها وهو معصم الوفاء بالعهود وهو رأس مال الثقة بالإنسان فى قوله وعمله وشيمه الحياء هى بعينها شيمة الآباء وبسجية الغيرة وإنما تختلف أسماؤها باختلاف جهاتها وآثارها فى ردع النفس عن شئ أو حملها على عمل والآباء والغيرة هما مبعث حركات الأمم والشعوب لاستفادة العلوم والمعارف وتسم قمم الشرف والرفعة وتقوية الشركة وينشط جناح العظمة وتوفير مواد الغنى والثروة وكل أمة فقدت الغيرة والآباء حرمت الترقى وإن تسنى لها من أسبابه ما تسنى فهي تعطى الدنية ولا تأتف من الخسة وتضرب عليها الذلة والمسكنة حتى ينقضى أجلها من الوجود . ملكة الحياء تنتهى اليها روابط الإلفة بين آحاد الأمة فى معاشراتهم ومخالطاتهم

فإن حبال الالفة انما يحكمها حفظ الحقوق والوقوف عند الحدود
ولا يكون ذلك الا بهذه الملكة الكريمة . هذه سجية تزين صاحبها
بالآداب وتنفر به عن الشهوات البهيمية وتفيض روح الاعتدال
على حركاته وسكناته وجميع أعماله هذا هو الخلق القرد الذي ينهض
بصاحبه لمجازاة أرباب الفضائل ويتجافى به عن مضاجع النقائص
ويأنف به عن الرضاء بالجهل والغباوة أو الضعة والضراعة . هذا
الوصف الكريم هو منبت الصدق ومغرس الامانة وهما معه في
قرن . هذا الوصف هو آلة المعلمين والقائمين على التربية والدعاة
لمكارم الاخلاق والمولعين بترقية الفضائل صورية ومعنوية
يستعملونها في نصائحهم يذكرون بها الغافل ويحرضون الناكل
ويوقظون النائم ويقعدون القائم ألا ترى المعلم الحكيم كيف يعظ
تلميذه بقوله ألا تستحي من تقدم قرينك عليك وتخلفك عنه فإن لم
تكن هذه الخصلة فلا أثر للتوبيخ ولا تقع للتقريع ولا نجاح
للدعوة فأنكشف مما بينا أن هذه الخلطة مصدر لجميع الطيبات ومرجع
لكل فضيلة وسلم لكل ترق

ويمكن لنا أن تفرض قوما هجر الحياء تقوسهم فماذا نرى فيهم

سوي المجاهرة بالفحشاء والمنافسة في المنكر وشوس الطباع وسوء
 الاخلاق والاخلاد الى دنيات الامور وسفاسف الشؤون وكفى
 بمشهدهم شناعة أن نري تغلب الشهوات البهيمية عليهم وتملك
 الصفات الحيوانية لارادتهم وتسليطها على أفعالهم

❦ والخصلة الثانية الامانة ❦ من المعلوم الجلى أن بقاء النوع
 الانسانى قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع الاعمال وروح
 المعاملة والمعاوضة انماهى الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين
 بطلت صلات المعاملة وانبرت حبال المعاوضة ناختل نظام المعيشة
 وأفضى ذلك بنوع الانسان الى الفناء العاجل

ثم من البين أن الامم في رفاقتها والشعوب في راحتها وانتظام
 أمر معيشتها محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها ما جمهورية أو ملكية
 مشروطة أو ملكية مقيدة والحكومة في أي صورها لا تقوم الا
 برجال يلون ضروبا من الاعمال فمنهم حراس على حدود المملكة
 يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الواج في ثغورها
 وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء ممن يهتك ستر
 الحياء ويميل الى الاعتقاد من فتك أو سلب أو نحوها ومنهم حملة

الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل
الخصومات والحكم في المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال
يحصلون من الرعايا ما فرضت عليهم الحكومة من خراج مع
مراعاة قانونها في ذلك ثم يستحفظون ما يحصلون في خزائن المملكة
وهي خزائن الرعايا في الحقيقة وان كانت مفاتيحها بأيدي خزنها
ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال في المنافع العامة للرعية مع
مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتمهيد
الطرق وبناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي
أرزاق سائر العاملين في شؤون الحكومة من الحراس والحفظـة
وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم وهذه الطبقات من رجال
الحكومة الوالين على أعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط
بها بحكم الامانة فان خزيت امانة أولئك الرجال وهم أركان الدولة
مقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت الراحة من بين الرعايا
كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب
ووعرت طرق التجارة وتفتحت عليهم ابواب الفقر والفاقة
وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبيل النجاح فان

حزبها أمر سدت عليها نوافذ النجاة ولا ريب ان قوما يساسون
 بحكومة خائنة اما أن ينقرضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت
 أمة أجنبية عنهم يسومونهم خسفاً ويستبدون فيهم عسفاً
 فيذوقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الافتراض
 والزوال

ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون باتحاد
 آحاد العالين والتسام بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم لبنية قومه
 كالعضو للبدن ولن يكون هذا الاتحاد حتى تكون الامانة قد
 ملكت قيادهم وعمت بالحكم افرادهم

فقد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر اساس
 الحكومات وباسط ظلال الامن والراحة ورافع ابنية العز والسلطان
 وروح العدالة وجسدها ولا يكون شئ من ذلك بدونها

واليك الاختيار في فرض أمة عطلت نفوسها من حلية هذه الخلقة
 الجليلة فلا تجد فيها الآفات جائحة ورزايا قاتلة وبلايا مهلكة وفقرا
 معوزا وذلا معجزا ثم لا تلبث بعدهذا كله ان تبتلعها بلا ليع العدم
 وتلتهمها امهات اللهيم

﴿الخصلة الثالثة الصدق﴾

الانسان كثير الحاجات غير معدود الضرورات وكل ما يسد حاجاته ويدفع ضروراته وراء ستار الخفاء محجوب وتحت حجاب الغيب مكنون . قذف بالانسان من غيب يجهله الى ظهور لا يعرفه فقام في بدا نشأته في زاوية عماء لا يدكر اسما ولا يعهد رسما . هذا الانسان على ضعفه كأنما أحفظ الا كوان قبل وجوده فارصدت له القتال وهيأت له النضال فله في كل مشاة منها كامنة بلية وفي كل حنو رابضة رزية وكل أفاق سهمه في قسى الادوار الزمنية ليصيب مقاتل الانسان

منح الانسان خمسة مشاعر السمع والبصر والذوق واللمس ولكن لا غناء بها في هدايته لا قرب حاجاته وارشاده لدفع ما خف من ضروراته فأحجى ان لا كفاء لها في استطلاع مكان من البلايا واكتشاف مخابي الرزايا ليأخذ حذرته ويحرز أمره فهو في حاجة كل الحاجة للاستعانة بمشاعر امثاله من بني جنسه والاستهداء بمعارفهم ليتفادى بهدايتهم من بعض لاسعات المصائب ويصيب من الرزق ما فيه قوام معيشته وسداد عوزة والاستهداء

انما يكون بالاستخبار ولا تتم فائدة الخبر في الهداية الا ان يكون
من مصدر صدق يحدث عن موجود ويحكي عن مشهود والا فما
الهداية في خبر لا واقع له

نعم الكاذب يرى البعيد قريبا والقريب بعيدا ويظهر النافع في
صورة الضار والضرار في صورة النافع فهو رسول الجهالة وبعث الغواية
وظهر الشقاء ونصير البلاء

فعلى ما تقدم تكون صفة الصدق ركنار كنا للوجود الانساني
وعمادا للبقاء الشخصي والنوعي وموصل العلائق الاجتماعية بين
آحاد الشعوب ولا تحقق ألفة مدنية أو منزلية بدونه

وانظر فيما اذا فقدت امة خلة الصدق كيف ينسخ الشقاء بها
رواحله وينفذ سوء البخت فيها عوامله وكيف يتثر نظامها ويفسد
النظام

﴿ تفصيل غايات النشربين ﴾

هو لاء جحدة الالهية في أى أمة وبأى لون ظهورا كانوا
يسعون ولا يزالون يسعون لقلع أساس هذا القصر المسدس الشكل .
قصر السعادة الانسانية القائم بستة جدران ثلاث عقائد وثلاث

خصال . أعاصير أفكارهم تدكدك هذا البناء الرفيع وتلقي بهذا النوع الضعيف الى عراء الشقاء وتهبط به من عرش المدنية الانسانية الى أرض الوحشة الحيوانية

وضعوا مذاهبهم على بطلان الاديان كافة وعدوها أوهاما باطلة ومجموعات وضعية وبنوا على هذا أن لاحق لملة من الملل ان تدعي لنفسها شرفا على سائر الملل اعتمادا على أصول دينها بل الالىق بها على رأيهم ان تعتقد انها ليست أولى من غيرها بفضيلة ولا أجدر بمزية ولا يخفى ما يتبع هذا الرأي الفاسد من فتور الهمم وزكود الحركات الارادية عن قصد المعالي كما تقدم بيانه

قالوا ان الانسان في المنزلة كسائر الحيوانات وليس له من المزايا ما يرتفع به على البهائم بل هو أخس منها خلقا وأدنى فطرة فسهلوا بذلك على الناس اتيان القبائح وهو نواغيسهم اقتراف المنكرات ومهدوا لهم طرق البهيمية ورفعوا عنهم معاييب العدوان

ذهبوا الى انه لا حياة للانسان بعد هذه الحياة وانه لا يختلف عن النباتات الارضية تثبت في الربيع مثلا وتيس في الصيف ثم تعود ترابا والسعيد من يستوفي في هذه الحياة حظوظه من الشهوات البهيمية

وبهذا الرأي الفاسد اطلقوا النفوس من قيد التأثم ودفعوها الى انواع
العدوان من قتل وسلب وهتك عرض ويسروا لها النذر والحياة
وحملوها على فعل كل خبيثة والوقوع في كل رذيلة واعرضوا بالعقول عن
كسب الكمال البشري وأعدوها للرغبة في كشف الحقائق وتعرف
أسرار الطبيعة

﴿هذا الوباء المهلك والطاعون المجتاح أعنى النيشرين﴾
لا يصيب أهل الحياء لا متناع نفوسهم عن مشاكلة البهائم وابائهم عن
وضع أقدامها في منازل الحيوانية المحضة وانفهم من الاشتراك في
الاموال والابضاع واباحة التناول مما يختص بالغير منها
ولهذا عمد هؤلاء المفسدون الى خلة الحياء لينزلوها أو يضعفوها
فقالوا ان الحياء من ضعف النفس ونقصها فاذا قويت النفوس وتم لها
كمالها يفلتها الحياء في عمل ما كائنا ما كان . فمن الواجب الطبيعي
﴿في زعمهم﴾ ان يسمى الانسان في معالجة هذا الضعف ﴿الحياء﴾
ليفوز بكمال القوة ﴿قوة الحياء﴾ وبهذه الدسيسه يخلطون بين الانسان
والهمل ويمزجون به بالهامجات من النعم ويوحدون بين حاله وتصرفه
وبين حال الدواب والانعام من اباحة كل عمل والاشتراك في كل شهوة

ويهنون عليه اتيان ما تأتيه في نزواتها

ولا يخفى ان الامانة والصدق منشأوهما في النفس الانسانية
امر ان الايمان يوم الجزاء وملكة الحياء وقد ظهر ان من أصول مذهب
هذه الطائفة ابطال تلك العقيدة ومحو هذه الملكة الكريمة فيكون تأثير
آرائهم في اذاعة الخيانة وترويج الكذب أشد من تأثير دعوة داع الى
نفس الخيانة والكذب . فان منشأ الفضيلتين مادام في النفس أثر منه
يبعثها على مقاومة الداعي الى الرذيلتين فيضعف أثر دعوته والمؤمن
بالجزاء المبرقع بالحياء ان سقط في الخيانة أو الكذب مرة وجد من نفسه
زاجرا عنها مرة أخرى أما الوعي الايمان والحياء وهما منشأ الصدق
والامانة من لوح النفس فلا يبقى منها وازع عن ارتكاب ضديهما
ويزيد في شناعة ما ذهبوا اليه ان في أصولهم الا باحة والاشتراك
المطلقين فيزعمون ان جميع المشتبهات حق شائع والاختصاص بشيء
منها يعد اغتصابا كما سيدكر فلم يبق للخيانة محل فان الاحتيال لنيل الحق
لا يعد خيانة ومثلها الكذب . فانه يكون وسيلة للوصول الى حق
مغتصب (في زعمهم) فلا يعد ارتكابا للقيح . لا جرم ان آراء هذه
الطائفة مروجة للخianات باعثة على افتراء الا كاذيب حاملة بالا نفس

على ارتكاب الشرور والذائل وإتيان الدنيا والخبائث وإن أمة تنشو
 فيها هذه الحوائق لجديرة بالقضاء جالية عن باحة البقاء . فقد انكشف
 الخفاء بما يننا عن فساد مشارب هذه الطائفة وعن وجه سوقها الامم
 والشعوب الى مهاوى الهلكة والدمار

وأقول انها من أشد الأعداء للنوع الانساني كافة فان ماهاج في
 رؤس ابنائها من المال يخولها يخيل لهم ان الاصلاح فيما يزعمون
 ويصور لهم حقيقة النجاح في صور ما يتوهمون فيبعثهم هذا الفساد لا يقاد
 النار في بيت هذا النوع الضعيف ليمحوا بذلك رسمه من لوح الوجود .
 فان من الظاهر عند كل ذي ادراك ان افراد هذا النوع يحتاجون في
 بقائهم الى عدة صنائع لو لم تكن أهلكتهم حوادث الجوارع وذهبهم القوت
 الضروري والصنائع المحتاج اليها تختلف أصنافها وتتفاوت درجاتها فمنها
 الخسيس والشريف ومنها السهل ومنها الصعب وهذه الطائفة
 النيشرية تسعى لتقرير الاشتراك في المشتهيات ومحو حدود الامتياز
 ودرس رسوم الاختصاص حتي لا يعلوا أحد عن أحد ولا يرتفع شخص
 عن غيره في شيء ما ويعيش الناس كافة على حد التساوي لا يتفاوتون
 في حظوظهم . فان ظفرت هذه الطائفة بنجاح في سعيها هذا ولاق

هذا الفكر الخبيث يعقول البشر مالت النفوس الى الاخذ بالاسهل
 والافضل فلا تجدهم من يتجشم مشاق الاعمال الصعبة ولا من يتعاطى
 الحرف الخسيسة طلبا للهساواة في الرفعة فان حصل ذلك اختل نظام
 المعيشة وتعطت المعاملات وبطلت المبادلات وأفضى الى تدهور
 هذا النوع في هوة الهلاك نعم ان افكار المصايين بالماليخوليا لا تنتج
 أحسن من هذه النتيجة ولو فرضنا محالاً وعاش بنو الانسان على هذه
 الطريقة العوجاء فلا ريب ان تمحى جميع المحاسن وضروب الزينة وفنون
 الجمال العملي ولا يكون لبهاء الفكر الانساني أثر ويفقد الانسان كل كمال
 ظاهر أو باطن صوري أو معنوي ويعطل من حلى الصنائع وتقرب عنه
 أنوار العلم والمعرفة ويصبح في ظلام جهل و بلاء أزل وينقلب كرسى
 مجده ويثقل عرش شرفه ويصحرفى بادية الوحشية كسائر أنواع
 الحيوان ليقتضى فيها أجلاً قصيراً مفعماً بضروب من الشقاء محاطاً
 بأنواع من المخاوف محشواً بخلاط من الاوجال والاهوال . فان المبدأ
 الحقيقي لمزايا الانسان انما هو حب الاختصاص والرغبة في
 الامتياز فهما الحاملان على المنافسة السائقان الى المباراة والمسابقة
 فلو سلبهما افراد الانسان وقفت النفوس عن الحركة الى معالى الامور

واغمضت العقول عن كشف أسرار الكائنات واكتناه حقائق
الموجودات وكان الانسان في معيشتة على مثال البهائم البرية ان
أمكن له ذلك وهيئات هيئات

﴿ مسالك النشربين في طلب غاياتهم ﴾

سلكوا مخاليج من الطرق لبث أوهامهم الفاسدة فكانوا
إذا سكنوا الى جانب أمن جهروا بمقاصدهم بصريح المقال وإذا
أزعجتهم سطوة العدل أخذوا طريق الرمز والاشارة وكنوا عما
يفصدون ولوحوا الى ما يطلبون ومشوا بين الناس مشية التدليس
وتارة كانوا يحملون على أركان القصر المسدس ليصدعوها
بجملتها في آن واحد وأخري كانوا يعمدون الى بعضها اذا رأوا قوة
المانع دون منائرهما فيجعلون ما قصدوا منها مرمى أنظارهم ويكدحون
لهدمه بما استطاعوا من حول وقوة وقد تلجئهم الضرورة الى البعد
عن الازكان الستة بأسرها فلا يأتون بما يمسه مباشرة ولكنهم
يدأبون لا بطل لوازمها أو ملزوماتها ليعود ذلك بابطالها وقد
يكتفون بإنكار الصانع جل شأنه وجحد عقائد الثواب والعقاب

ويجهدون لافساد عقائد المؤمنين علمائهم بان فسادها تين العقيدتين

﴿ الاعتقاد بالله والاعتقاد بالشواب والعقاب ﴾

لا محالة يفضى الى مقاصدهم ويؤدى الى نتيجة أفكارهم .

وكثيرا ما سكتوا عن ذكر المبادئ وسقطوا على ذات المقصد

وهو الاباحة والاشتراك وأخذوا في تحسينه وتزيينه واستمالة

النفوس اليه وقد يزيدون على الدعوة الاقناعية باى وجوها عملا

جاهليا تأنف منه الطباع وتأباه شرائع الانسانية ذلك ان يأخذوا

معارضهم بالغدر والاغتيال فكثيرا ما فكتوا باآلاف من الارواح

البريئة وأراقوا سيولا من الدماء الشريفة بطرق من الحيل وضروب

من الختل

﴿ ضرر مذاهب النشريين حتى يعقول من لا يأخذ بها ﴾

— اذا خالطهم —

متى ظهر النشريون في أمة تفذت وساوسهم في صدور الاشرار

من تلك الامة واستهوت عقول الخبيثاء الذين لا يهمهم الا تحصيل

شروعاتهم ونيل لذاتهم من أى وجه كان لموافقة هذه الآراء الفاسدة

لا هوائهم الخبيثة فيميلون معهم الى ترويع المشرب النشري واذا عتبه

بين العامة غير ناظرين الى ما يكون من أثره ومن الناس من لا يساهمهم
 في آرائهم ولا يضرب في طرقهم الا أنه لا يسلم من مضارها ومفاسدها
 فان الوهن يلم باركان عقائده والفساد يسرى لاخلاقه من حيث
 لا يشعر حيث ان أغلب الناس مقلدون في عقائدهم منقادون للعادة
 في أخلاقهم وأقل التشكيك وأدنى الشبهة يكفي علة لزعزعة قواعد
 التقليد وضعضة قوائم العادة. وان هؤلاء النشربين بما يقدفون بين
 الناس من أباطيلهم يبدرون في النفوس بذور المفسد فلا يلبث ان
 تنمو في تراب الغفلة فتكون ضريعا وزقوما

ولهذا قد يعم الفساد افراد الامة التي تظهر فيها هذه الطائفة وكل
 لا يدري من أي باب دمر الفساد على قلبه فتشيع بينهم الخيانة والغدر
 والكذب والنفاق ويهتكون حجاب الحياء وتصدر عنهم شنائع
 تنكرها الفطرة البشرية يأتون ما يأتون من تلك القبائح مجاهرة
 بلا تخرج وكل منهم وان كان يدعي بلسانه انه مؤمن بيوم الجزاء
 وفي نفسه أن ذلك اعتقاده واعتقاد آباءه الا ان عمله عمل من يعتقد أن
 لا حياة بعده هذه الحياة لسريان عقائد النشربين الى قلبه وهو في غفلة
 عن نفسه فلهذا تغلب عليهم الآثرة وهو افراط الشخص في حبه

لنفسه الى حد لو عرض في طريق منفعته مضرة كل العالم لطلب
تلك المنفعة وان حاق الضرر بمن سواه . ومن لو زعم هذه الصفة ان
صاحبها يؤثر منفعته الخاصة على المنافع العامة ويبيع جنسه وأُمته بأبخس
الاثمان بل لا يزال به الحرص على هذه الحياة الدنيئة يبعث فيه الخوف
ويمكن فيه الجبن حتى يسقط به في هاوية الذل ويكتفى من الحياة بمجدها
وان كانت مكنته بالذلة محاطة بالمسكنة مبطنة بالعبودية فاذا وصلت
الحال في أمة الى أن تكون آحادها على هذه الصفات تقطعت فيها روابط
الائتام وانعدمت وحدتها الجنسية وفقدت قوتها الحافظة وهوت
عروش مجدها وهجرت الوجود كما هجرها

﴿ بيان الامم التي خنعت للذل وضرعت للضميم ﴾

بعد العزة والشرف ﴿

بما أفسد فيهم التيسريون (السعريون)

شعب ﴿الكريك﴾ أي اليونانيون كانوا قوما قليلي العدد وبما
الهموا أو ورثوا من العقائد الثلاث خصوصا عقيدة أن أمتهم أشرف
الامم وبما أودعوا من الصفات الثلاث خصوصا صفة الانفة والاباء
وهي عين الحياء ثبتوا احقابا في مقاومة الامة الفارسية وهي تلك

إلامة العظيمة التي كانت تمتد من نواحي كشر الى ضواحي استنبول
 ذلك فوق ما بلغوه من الدرجات العالية في العلوم الرفيعة وقد حملهم
 الخوف من الذل والافتقار من العبودية على الثبات في مواقف الابطال
 بل رسخ بهم ذلك ولا رسوخ الجبال حذر امن الوقوع فيما لا يليق
 بآرباب الشرف وابناء المجد حتي ال بهم الامرا وتغلبوا على تلك الدولة
 العظيمة ﴿ دولة فارس ﴾ وهدموا أركانها ومدوا أيديهم الى الهند
 وكانت صفة الامانة قد بلغت من نفوسهم الى حيث كانوا
 يرجحون الموت على الخيانة كما تراه في قصة ﴿ تيمستوكليس ﴾
 وهو قائد يوناني نبذه ابناؤه جلده وطردوه وأرصدوا له القتل
 فاضطر للفرار من أيديهم والتجأ الى ﴿ ارتكزيكسيس ﴾ ملك
 فارس فلما كانت حرب بين فارس واليونان أمره ارتكسيس ان
 يتولى قيادة جيش لحرب اليونان فأبى ان يحارب أمته وان كانت
 طردته فلما الح عليه الملك الفارسي ولم يجد محيصا تناول السم ومات
 أنه من خيانة بلاده راجع تاريخ اليونان

ظهر ايقور الدهري واتباعه الدهريون في بلاد اليونان متسيمين
 بسيما الحكماء وانكروا الاولوية ﴿ وانكارها أشد المنكر ومنبع

كل وبال وشر كما يأتي بيانه ﴿ ثم قالوا ما بال الانسان معجب
 بنفسه مغرور بشأنه يظن ان الكون العظيم انما خلق خدمة لوجوده
 الناقص ويزعم انه أشرف المخلوقات وانه العلة الغائية لجميع المكونات
 ما بال هذا الانسان قاده الحرص بل الجنون والخرق الى اعتقاد
 ان له عوالم نورانية ومعاهد قدسية وحياة أبدية ينقل اليها بعد الرحلة
 من هذه الدنيا ويتمتع فيها بسعادة لا يشوبها شقاء ولذة لا يخالطها
 كدر . ولهذا قيد نفسه بسلاسل كثيرة من التكاليف مخالفا نظام
 الطبيعة العادل . وسد في وجهه رغبته أبواب اللذات الطبيعية وحرّم
 حسه كثيرا من الحظوظ الفطرية مع انه لا يمتاز عن سائر الحيوانات
 بمرتبة من المزايا في شأن من الشؤون بل هو أدنى وأسفل من جميعها في
 جبلته وأقص من كلها في فطرته وما يفتخر به من الصنائع فانما أخذه
 بالتقليد عن سائر الحيوانات فالنسج مثلا نقله عن العنكبوت والبناء
 استن فيه بسنة النحل ورفع القصور وانشاء الصوامع أخذه فيه مأخذ
 النمل الأبيض وادخار الاقوات خذافيه حذو جنس النمل وتعلم
 الموسيقى من الليل وعلى ذلك بقية الصنائع . فان كان هذا شأنه من
 النقص فليس من اللائق به ان يقذف بنفسه في ورطات المتاعب

والمشاق عبثا ومن الجهل أن يغتر بهذه الحياة التي لا تمتاز عن حياة
سائر الحيوانات بل ولا جميع النباتات وليس وراءها حياة أخرى في
عالم آخر بل أجدر به أن يلقي ثقل التكليف عن عاتقه ويقضى حق
الطبيعة البدنية من حظ اللذة ومتى منحه له عارض رغبة حيوانية
وجب عليه تناوله من أي وجوهه وعليه أن لا ينقاد إلى ما تخيله له
أوهام الحلال والحرام واللائق وغير اللائق * (لبس ما سولت لهم
أنفسهم نعوذ بالله) * فبتلك أمور وضعية (في زعمهم) تقيدهم بها الناس
جهلا فلا ينبغي لابن الطبيعة أن يجعل لها من نفسه محلا ولما امتنعت
عليهم نفوس أهل الحياء من الأئمة فلم تأخذ منها وماوسهم وجدوا
تلك الصفة الكريمة سدا دون طلبهم فانصبوا عليها يقصدون محوها
من الأنفس وأعلنوا أن الحياء ضعف في النفس على ما تقدم وزعموا
أن من الواجب على طالب الكمال أن يكسر مقاطر العادات (جمع
مقطرة وهي خشبة فيها خروق بقدر أرجل المحبوسين) ويحمل نفسه
على ارتكاب ما يستنكره الناس حتى يعود من السهل عليه أن يأتي
كل قبيح بدون انفعال نفسي ولا يجد أدنى خجل في المجاهرة بأية
هجينة كانت

ثم تقدم الايقوريون الى العبل بما يرشدون اليه فهتكوا
حجاب الحياء ومن قواستاره وأراقوا ماء الوجه الانساني المكرم
فاستحلوا التناول من مال الناس بغير اذن وكانوا متى رأوا ما تدق
اقتحموا عليها سواء طلبوا اليها أم لم يطلبوا حتى سماهم القوم بالكلاب
فاذا رأوهم رموهم بالعظام المعروقة ومع ذلك لم تتنازل هذه الكلاب
الانسية عن دعوي الحكمة ولم يردعها رادع الزجر عن شيء من
شرورها وكانت تنبح في الاسواق منادية المال مشاع بين الكل
وتهجم على الناس من كل ناحية وهذا سبب شهرتهم بالكليين
فلما ضربت أفكار النشريين (الدهريةين) في نفوس اليونان
بسعي الايقوريين ونشبت بعقولهم سقطت مداركهم الى حضيض
البلادة وكسد سوق العلم والحكمة وتبدل شرف أنفسهم بالذل
واللؤم وتحولت أمانتهم الى الخيانة وانقلب الوقار والحياء قحة
وتسفلا واستحالت شجاعتهم الى الجبن ومحبة جنسهم ووطنهم الى
المحبة الشخصية وبالجملة فقد تهدمت عليهم الاركان الستة التي كان
يقوم عليها بيت سعادتهم وانتقض أساس انسانياتهم ثم انتهى أمرهم
بوقوعهم أسرى في أيدي الرومانيين (جنس اللاتين) وكبلوا في

قيود العبودية زمانا طويلا بعدما كانوا يعدون حكاما في الارض بلا معارض

(الامة الفارسية) بلغت فيها الاصول الستة أعلى مكانة من الكمال احقابا طويلة فكانت لها أصول السعادة وموارد النعيم حتى بلغ اعتقاد الفارسيين من الشرف لانفسهم الى حد أنهم كانوا يزعمون ان السعداء من غيرهم انما هم الداخلون في عهدهم المستظلون بحمايتهم او المجاورون لممالكهم

كان الصدق والامانة اول التعليم الديني عندهم ووصلوا في التخرج من الكذب الى حيث كانوا اذا بلغت الحاجة مبلغا من أحدهم لا يتقدم للاقتراض خوف أن يضطره الدين الى الكذب في مواعيد وفائه فارتفعوا بهذه الخصال الى درجة من العزة وينسطة الملك يلزم لبيائها كتاب مثل الشاهنامه

قال المؤرخ الفرنساوي فرنسيس لونورمان ان مملكة فارس على عهد دارا الاكبر كانت احدى وعشرين ايالة . واحدة منها تحتوى مصر وشواحل القلزم (البحر الاحمر) وبلوچستان والسند . وكانوا اذا لم الضعف بسلطانهم في زمن من الازمان بعثهم تلك

العقائد القويمة والصفات الكريمة على تلافى أمرهم فخلصوا مما ألم بهم في قليل زمن ورجعوا الى مكانتهم الاولى ومجدهم الا على ظهر فيهم (مزدك) النيشري (الدهرى) على عهد (قباد) واتحل لنفسه لقب رافع الجور ودافع الظلم وبرزغة من نزغاته قلع أصول السعادة من أرض الفارسيين ونسفها في الهواء وبددها في الاجواء فانه بدأ تعليمه بقوله . جميع القوانين والحدود والآداب التي وضعت بين الناس قاضية بالجور مقررة للظلم وكما مبنى على الباطل وان الشريعة النيشرية المقدسة لم تنسخ حتى الآن وقد بقيت مصونة في حرزها عند الحيوانات والبهائم . أي عقل وأى فهم يصل الى سر مآشرعته النيشر * (الطبيعة) * وای ادراك يحيط بمثل ما أحاط به وقد جعلت الطبيعة حق المأكل والمشرب والبضاع مشاعا بين الآكلين والشاربين والمبضاعين بدون ادنى تخصيص . فما الحامل للانسان على حرمان نفسه من بضاع بدون أدنى تخصيص . فما الحامل للانسان على حرمان نفسه من بضاع بته وأمه وأخته ثم تركهن لغيره يتمتع بهن انقيادا لما يخيله له الوهم مما يسميه شريعة وأدبا . وأى حق يستند اليه من يدعي

ملكية خاصة في مال يتصرف فيه دون سواه مع انه شائع بينه وبين غيره . وأى وجه لمن يحجر على امرأة دخلت في عقده ويحظو على الناس نيلها وقد خلق الذكرا للأنثى والأنثى للذكر وماذا يوجد من العدل في قانون يحكم بان المال الشائع اذا تناولته يد مغتصب بما يسمونه يباعا وشراء أو ارثا يكون مختصا بذلك المغتصب ثم يحكم على الفقير المحروم اذا احتال لأخذ شيء من حقه والتمتع به بأنه خائن أو غاصب

فان كان هذا شأن تلك القوانين الجائرة فعلى الانسان ان يفك اغلالها من عنقه ويطرح كل قيد عقده القوانين والشرائع والآداب التي لا واضع لها سوى العقل الانسانى الناقص ويرجع الى سنة الطبيعة المقدسة ويقضى حق شهوته من اللذائذ التي أباحها له بأى الوجوه ومن أية الطرق و يأخذ في ذلك مأخذا بهائما وعليه ان يقاوم الغاصبين المتحكمين في الحقوق قسرا (أى المالكين للأموال والأبضاع) فيخرجهم عن سوء فعالهم من الغصب والجور (أى حق التملك) فلماذا عت هذه النزغات الخبيثة بين الامة الفارسية تهتك الحياء وفشا الغدر والخيانة وغلبت الدناءة والنذالة واستولى حكم الصفات

البيهيمية على نفوسهم وفسدت أخلاقهم ورذلت طباعهم
نعم ان أنوشروان قتل مزدك وجماعة من شيعته ولكنه
لم يستطع محو هذه الاوهام الفاسدة بعد ما علقت بالعقول والتبست
نفايتها بالا فكار فكان علة في ضعفهم حتي اذا هاجمهم العرب لم تكن
الاحملة واحدة فانهزموا مع ان الروم وهم أقران الفارسيين ثبتوا في
مجالدة العرب ومقاتلتهم أزما ناطويلة

﴿الامة الاسلامية﴾ جامعها الشريعة المحمدية والديانة السماوية
فأشربت قلوبها تلك العقائد الجليلة ومكنت في نفوسها تلك الصفات
الفاضلة وشمل ذلك آحادهم ورسخت بينهم تلك الاصول الستة
بدرجة يقصر القلم دون التعبير عنها فكان من شأنهم أن بسطوا
سلطانهم على رؤس الامم من جبال الالب الى جدار الصين في قرن
واحد وحثوا تراب المذلة على رؤس الاكاسرة والقيصرة مع انهم
لم يكونوا الا شر ذمة قليلة العدد نثرة العدد ولم ينالوا هذه البسطة
في الملك والسطوة في السلطان الا بما حازوا من العقائد الصحيحة
والصفات الكريمة . هذا الى ما جذبته مغناطيس فضائلهم من مائة
مليون دخلوا في دينهم في مدة قرن واحد من أمم مختلفة مع انهم

كانوا يخبرونهم بين الاسلام وشيء زهيد من الجزية لا يثقل
على النفوس أداؤه هكذا كان حال هذه الأمة الشريفة من العزة
ومنة السلطان

فلما كان القرن الرابع بعد الهجرة ظهر النشيريون (الطبيعيون) بمصر
تحت اسم الباطنية وخزنة الاسرار الالهية وانبثت دعائهم في سائر
البلاد الاسلامية خصوصا بلاد ايران . علم هؤلاء الدهريون ان نور
الشرعة المحمدية على صاحبها افضل الصلاة وأتم التسليم قد انار قلوب
المسلمين كافة وان علماء الدين الحنفي قائمون على حراسة عقائد المسلمين
وأخلاقهم بكمال علم وسعة فضل ودقة نظر فلماذا ذهب أولئك
المفسدون مذاهب التدليس في نشر آرائهم وبنوا تعليمهم على أمور
أولا إثارة الشك في القلوب حتى يتفكك عقد الايمان وثانيا الاقبال على
الشك وهو في خيره ليمنوه بالنجاة منها وهدايته الى اليقين الثابت فاذا
انقاد لهم أخذوا منه مواعيقهم ثم أوصلوه الى مرشد هم الكامل وثالثا
أوعزوا الى دعائهم ان يلبسوا الرؤساء الدين الاسلامي لباس الخدعة
وجعلوا من شروط الداعي ان يكون بارعا في التشكيك ماهرة في
التليس مقتدرا على إشراب القلوب مطالبه . فاذا سقط الساقط

من المغرورين في حباله مرشدهم الكامل فأول ما يلقيه المرشد قوله . ان الاعمال الشرعية الظاهرة (كالصلاة والصيام ونحوهما) انما فرضت على المحجوبين دون الوصول الى الحق والحق هو المرشد الكامل فحيث انك وصلت الى الحق فاليك ان تلقي عن عاتقك ثقل الاعمال البدنية فاذا مضى عليه زمن في عهدهم صرحوا له بأن جميع الاعمال الباطنة والظاهرة وكذلك سائر الحدود والاعتقادات انما ألزمت فرائضها بالناقصين المصابين بأعراض من ضعف النفوس ونقص العقول أما وقد صرت كاملاً فلك الاختيار في مجاوزة كل حد مضروب والخروج من اكنان التكاليف الى باحات الاباحة الواسعة . ما الحلال وما الحرام . ما الامانة وما الخيانة ما الصدق وما الكذب ما هي الفضائل وما هي الرذائل الفاظ وضعت لمعان مخيلة ومالها من حقيقة واقعية ﴿ في زعم المرشد ﴾ لانكار الالهية وتقرير مذهب النيشرية (الدهريين) فأنت اليهم من باب التنزيه فقال الله منزّه عن مشابهة المخلوقات ولو كان موجوداً لاشبه الموجودات ولو كان معدوماً لاشبه المعدومات فهو لا موجود ولا معدوم (يعني انه يقر بالاسم وينكر المسمى) مع ان شبهته هذه

نفسه بديهية البطلان فان الله منزّه عن مشاركة الممكنات في
خصائص الامكان اُما في مطلق الوجود فلا مانع من أن يتفق اطلاق
الوصف عليها وعليه وان كان وجوده واجبا ووجودها ممكنا

وقد جدت طائفة الباطنية في افساد عقائد المسلمين زمانا
غير قصيرا خذا بالحيلة ونفذا بالخدعة حتي انكشف أمرهم لعلماء
الدين ورؤساء المسلمين فانتصبو الدرء مفاسدهم وتحويل الناس عن
ضلالاتهم فلما رأوا كثرة معارضيتهم شحذوا شفار الغيلة فقتكوا
بكثير من الصالحين وأراقوا دماء جم غفير من علماء الامة الاسلامية
وأمرء الملة الحنفية

وبعض أولئك المفسدين عندما أمكنته الفرصة ووجد من
نفسه ريح القوة أظهر مقاصده على منبر (الموت) (قلعة في خراسان)
وجهر بأرائه الخبيثة فقال . اذا قامت القيامة حطت التكاليف عن
الاعناق ورفعت الاحكام الشرعية سواء كانت متعلقة بالاعمال
البدنية الظاهرة أو الملكات النفسية الباطنة والقيامة عبارة عن
قيام القائم الحق وأنا القائم الحق فليعمل عامل ما أراد فلا حرج بعد
اليوم اذ رفعت التكاليف وخلصت منها الذمم (اي أغلقت أبواب

الانسانية وفتحت أبواب البهيمية

وبالجملة فهو لاء الدهريون من أهل التأويل أي (الناتوراليسم)
من الاجيال السابقة الاسلامية عملوا على تغيير الاوضاع الالهية
يقنون من الحيل ودعوا كل كمال انساني تقصاوا كل فضيلة رذيلة وخیلوا
للناس صدق ما يزعمون ثم تظاولوا على جانب الالوهية فحلوا عقود
الايان بها بالسفسطة التي سموها تنزيها ومحو هذا الاعتقاد الشريف
من لوح القلوب وفي منحوه محو سعادة الانسان في حياته وسقوطه
في هاوية اليأس والشقاء

فأفسدوا أخلاق الملة الاسلامية شرقا وغربا وزعزعوا أركان
عقائدها وساعدتهم مدالزمان على تلويث النفوس بالاخلاق الرديئة
وتجردها من السجايا الكاملة التي كان عليها بناء هذه الملة الشريفة
حتى تبدلت شجاعتهم بالجبن وصلابتهم بالخور وجراتهم بالخوف
وصدقهم بالكذب وامانتهم بالخيانة ووقع المسخ في همهم فبعد ان
كان مرماها مصالح الملة العامة صارت قاصرة على المنافع الشخصية
الخاصة وعادت رغبتهم لا تخرج عن الشهوات البهيمية . وكان من
عاقبة ذلك ان جماعة من قزم الافرنج صدعوا أطراف البلاد

السورية وسفكوا فيها دماء الاف من اهلها الا برياء وخربوا
ما أمكنهم ان يخرّبوا وثبتوا بها نحو مائتي سنة والمسلمون في عجز عن
مدافعهم مع ان الفرنج كانوا قبل عروض الوهن لعقائد المسلمين
وطرو الفساد على اخلاقهم في قلق لا يستقر لهم أمن على حياتهم وهم
في بلادهم خوفا من عادية المسلمين وكذلك قام جماعة من أوباش التتر
والمغول مع جنكيز خان واخترقوا بلاد المسلمين وهدموا كثير من
المدن الحمديّة واهدروا دماء ملايين من الناس ولم تكن للمسلمين قدرة
على دفع هذا البلاء عن بلادهم مع ان مجال خيولهم في بدء الاسلام
على قلة عددهم كان ينتهي الى اسوار الصين

وما نزل بالمسلمين شيء من هذه المذلّات والاهانات ولا رزؤوا
بالتخريب في بلادهم والقضاء في ارواحهم الا بعدما كُتبت بصائرهم
وتعلّت نياتهم وما زج الدغل قلوبهم وخربت أماناتهم وفشا الغش
والادهان بينهم ودار كل منهم حول نفسه لا يعرف امة ولا ينظر الى ملة
فاصبحوا بقناة خوار بعد ان كانت قناتهم لا تلين لغامر الا ان بقية من
تلك الاخلاق الحمديّة كانت لم تزل راسخة في نفوس كثير منهم كامنة

في طي ضمائرهم فهي التي أنهضتهم من كبوتهم وحملتهم على الجدى
كشف السطوة الغربية عن بلادهم فاجلوا الامم الافرنجية بعد مئين
من السنين وخلصوا البلاد السورية مع أيديهم وطوقوا الجنيكيزيين
بطوق الاسلام والبسوهم تيجان شرفهم ولكنهم لم يستطيعوا حسم
داء الضعف واعادة ما كان لهم من الشوكة الى المقام الاول فان ما كان
من شوكة وقوة انما هو اثر العقائد الحققة والصفات المحمودة فلما خالط
الفساد هذه وتلك تسرع عود السهم الى النزعة ولهذا ذهب المؤرخون
الى ان بداية الانحطاط في سلطة المسلمين كانت من حرب الصليب
والاليق ان يقال ان ابتداء ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الاراء
الباطلة والعقائد النيشرية (الدهري) في صورة الدين وسريان هذه
السموم القاتلة في نفوس أهل الدين الاسلامي

وليس يخاف ان فئة ظهرت في الايام الاخيرة ببعض البلاد
الشرقية وأراقت دماء غزيرة وقتكت بأرواح غزيرة تحت اسم لا يبعد
عن اسماء من تقدمها لمثل مشربها وانما التقطت شيئا من تهايات
ما ترك دهر يوا الموت وطبيعيو كردكوه وتعليمها نموذج تعليم أولئك
الباطنيين فعلى ان ينتظر ما يكون من اثار بدعها في الامة التي ظهرت بها

﴿ الشعب الفرنسي ﴾ شعب كان قد تفردين الشعوب
 الاوربية باحراز النصيب الاوفر من الاصول الستة فرفع منار العلم وجبر
 كسر الصناعة في قطعة اوروبا بعد الزوما نيين وصار بذلك مشرقا للتمدن
 في سائر الممالك الغربية وبما احرز الفرنسيون من تلك الاصول
 كانت لهم الكلمة النافذة في دول الغرب الى القرن الثامن عشر من
 الميلاد المسيحي حتى ظهر فيهم (وولتير) و(روسو) يزعمان حماية العدل
 ومغالبة الظلم والقيام بانارة الافكار وهداية العقول فنبشاقبر ابيقور
 الكلي وأحييا مابلي من عظام الناتور اليسم (الدهرين) ونبذا كل
 تكليف ديني وغرسا بزورا لباحة والاشترالك وزعما ان الآداب
 الالهية جعليات خرافية كما زعما ان الاديان مخترعات احدتها نقص
 العقل الانساني وجهر كلامها بانكار الالهية ورفع كل عقيرته
 بالتشنيع على الانبياء ﴿ برأهم الله مما قالوا ﴾ وكثيرا ما ألف وولتير من
 الكتب في تحطئة الانبياء والسخرية بهم والقدح في انسابهم وعيب
 ما جاؤا به فأخذت هذه الاباطيل من نفوس الفرنسيين ونالت من
 عقولهم منبذوا الديانة العيسوية وهضوا منها أيديهم وبعد ان اغلقوا
 أبوابها فتحوا على أنفسهم أبواب الشريعة المقدسة ﴿ في زعمهم ﴾ شريعة

لطبيعة وزاد بهم الهوس في بعض أيامهم حتى حمل لقيفا من عامتهم ان
 ان يتناولوا بنتا من ذوات الجمال فيهم ويحملوها الى محراب الكنيسة
 قفلوا ونادي زعيم القوم أيها الناس لا يأخذكم الفرع بعد اليوم من
 هدهدة الرعد ولا التماع البرق ولا تظنوا شيئا من ذلك تهديد لكم
 من اله السماء يرسله عليكم ليعظم به ويزعجكم من مخالفته كلا فهذه
 كلها اثار الطبيعة ﴿الناتور﴾ ولا مؤثر في الوجود سوى ﴿الناتور﴾
 فحلوا عن أعناقكم قيود الاوهام ولا تقيموا لانفسكم الها من خواطر
 ظنونكم فان كانت العبادة من رغائب شهواتكم فها هي (مدمو ازيل)
 أي العذراء قائمة في المحراب على مثال الدمية فاسجدوا لها ان شئتم
 والا ضاليل التي بثها هذان الدهريان ﴿وولتير وروسو﴾ هي
 التي أضرمت نار الثورة الفرنسية المشهورة ثم فرقت بعد ذلك أهواء
 الامة وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها فاختلقت فيها المشارب
 وتباينت المذاهب وأوغلوا في سبيل الخلاف زمنا يتبعه زمن حتى
 تباين صدعهم وذهب كل فريق يطلب غاية وليس بينها وبين غايات
 سائر الفرق مناسبة وانحصر سعي كل قبيل في التماس ما يواتي لذته
 ويوافق شهوته وأعرضوا عن منافعهم العامة وأعقب ذلك عروض

تخلل سياستهم الخارجية شرقا وغربا

نعم ان نابليون الاول بذل جهده في اعادة الديانة المسيحية الى
الى ذلك الشعب استدراكا لشأنه لكنه لم يستطع محو آثار تلك
الاضاليل فاستمر تلك الاختلاف بالقرنساويين الى الحد الذي هم
عليه اليوم هذا الذي جر القرنساويين للسقوط في عار الهزيمة بين
يدي الجرمانين وجلب اليهم من الخسار ما تعسر عليهم تعويضه في
سنين طويلة هذه الاباطيل الدهرية قام عليها مذهب الكمون أى
الاشتراكيين وانما هذا المذهب بين القرنساويين ولم تكن مضار
الاخذين به ومفاسدهم في البلاد القرنساوية أقل من مضار الجرمانين
﴿راجع تاريخ الحرب بين فرنسا والمانيا﴾ ولولم يتدارك الامر أرباب
العقائد النافعة والسجايا الحسنة لنسف الاشتراكيون كل صمران على
أديم فرنسا ومحووا مجد الامة تنقيدا لاهوائهم وجلبا لرغائبهم
﴿الامة العثمانية﴾ انما رقت حالتها في الازمنة المتأخرة بمآدب
في نفوس بعض عظمائها وأمرائها من وساوس الدهريين فان القواد
الذين اجتروا اثم الخيانة في الحرب الاخيرة بينها وبين الروسية
كانوا يذهبون مذهب النشريين ﴿الدهري﴾ وبذلك كانوا يعدون

أنفسهم من أرباب الافكار الجديدة (أبناء العصر الجديد)
 زعموا بما كسبوا من أوهام الدهريين ان الانسان حيوان
 كالحيوانات لا يختلف عنها في أحكامها وهذه الاخلاق والسجايا التي
 عدوها فضائل تخالف بجميعها سنن الطبيعة المطلقة (الناتور) وانما وضعها
 تحكم العقل وزادها تطرف الفكر . فعلى من بصير بالحقيقة (على زعم
 أولئك المارقين) أن يستنج كل طريق لتحصيل شهواته واستيفاء لذاته
 ولا يأخذ نفسه بالحرمان من ملاذها وقوافلها عند خراقات القيود الواهنة
 والموضوعات الانسانية الواهية . وحيث ان الفناء حتم على الاحياء فما
 هو الشرف والحياء وما هي الامانة والصدق وأى شيء هو العفة
 والاستقامة . ولهذا خان أولئك الامراء ملتهم مع ما كان لهم من الرتب
 الجليلة ورضوا بالذنية واستناموا الى الخسة ونسفوا بيت الشرف
 العثماني في تلك الحرب وجلبوا المذلة على شعوبهم بعرض من
 الحطام قليل

السوميا ليست * (الاجتماعيون) * الهيلست * (العدميون) *

الكمونيست * (الاشتراكيون) *

هذه الطوائف الثلاثة تتفق في سلوك هذه الطريقة * (الدهرية) *

وزنوا ظواهرهم بدعوي أنهم سندا للضعفاء والطالبون بحقوق
المساكين والفقراء وكل طائفة منها وان لونت وجه مقصدها بما يوهم
مخالفتها لمقصد الاخرى الا ان غاية ما يطلبون انما هو رفع الامتيازات
الانسانية كافة واباحة الكل لكل واشراك الكل في الكل . وكم
سفكوا من دماءكم هدموا من بناءكم خربوا من عمرانكم اثاروا
من فتنكم انهمروا من فساد كل ذلك سعيافى الوصول الى هذه المطالب
الخليثة . وجميعهم على اتفاق في ان جميع المشبهات الموجودة على سطح
الارض منحة من الطبيعة وفيض من فيوضها والاحياء في التمتع بها
سواء واختصاص فرد من الانسان بشيء منها دون سائر الافراد بدعة
في شرع الطبيعة سيئة يجب محوها والاراحة منها . ومن مزاعمهم ان
الدين والملك عقبتان عظيمتان وسدان منيعان يعترضان بين ابناء الطبيعة
ونشر شريعتهما المقدسة «الاباحة والاشراك» وليس من مانع اشد
منهما فاذن من الواجب على طلاب الحق الطبيعي ان ينقضوا هذين
الاساسين ويبدوا الملوك ورؤساء الاديان

ثم يعمدوا الى الملوك واهل السعة في الرزق فان دانو الشرع
الطبيعة فخرجوا عن الاختصاص فتلك والاخذ باعناقهم قتلا

وبأكظامهم خنقا حتى يعتبر بهم من يكون من أمثالهم فلا يلون
رؤسهم كبرا على الشريعة المقدسة «شريعة الطبيعة» ولا تزور أعناقهم
عصيانا لأحكامها

نظرا بناء هذه الطوائف الثلاثة في وجوه الوسائل لبث أفكارهم
والإفضاء بما في أوهامهم إلى قلوب العامة فلم يجدوا وسيلة أتجح في زرع
بزور الفساد في النفوس من وسيلة التعليم إما بإنشاء المدارس تحت ستار
نشر المعارف أو بالدخول في سلك المعلمين في مدارس غيرهم ليقرروا
أصولهم في أذهان الأتقال وهم في طور السذاجة فتنتقش بهامداركهم
بالتدريج . فمن أولئك الدهريين من همة بناء المدارس ودعوة الناس
إليها ومنهم متفرقون في بلاد أوربا يطلبون وظائف التعليم وينالون من
ذلك طلبتهم وجميعهم يتعاونون على إذاعة تخيلاتهم الباطلة وبهذا
كثرت أحزابهم ونمت شيعتهم في أقطار الممالك الأوروبية خصوصا
مملكة الروسية . لا جرم أن هذه الطوائف إذا استفحل أمرها وقوى
ساعدها على المجاهرة بأعمالها فقد تكون سببا في انقراض النوع البشري
كما تقدم ذكره أعاذنا الله من شرور أقوالهم وأعمالهم

— مورمون —

هذا النبي الاخير والرسول الممتاز بالبعثة من قبل الناتور «الطبيعة»
 نشأ في انكتراتهم هاجر منها الى اميركا واعلن مالقى اليه بالهام الطبيعة
 من ان النعمة العظمى «يريد الاباحة والاشراك» انما يوتاهان كان
 مؤمنا بالطبيعة وليس لغيره من الكثرة بها حق التمتع بتلك النعمة
 واجتمع اليه عدد من ضعفة العقول فالف منهم جمعيتين احدهما من
 المؤمنين والاخرى مل المؤمنين وقال لكل مؤمن حق التمتع بكل
 مؤمنة حتى كانت اذا سئلت احدي المؤمنات زوجة من أنت . تجيب
 انها زوجة جماعة المؤمنين واذا سئل احدا بنائهن . ابن من أنت . يجيب
 انه ابن الجمعية الا انه الى الآن لم يصعد لهيب فسادهم من هوة الويل
 «هوة جمعيتهم»

«دهريو الشرقيين»

امامنكروالالوهية أعنى النيشريين الذين ظهر وافي لباس
 المهذبين ولو نواظروا هرههم بصيغ المحبة الوطنية وزعموا انفسهم طلاب
 خير الامة فصاروا بذلك شركاء اللص ورفقاء القافلة ثم تجلوا في اعين
 الاغبياء حملة لاعلام العلم والمعرفة ويسطوا للخيانة بساطا جديدا
 وتولاهم الغرور بما حفظوا من كلمات قليلة ناقصة غير تامة الافادة

مسروقة من أوهام المبطلين وقتلوا سبأهم كبرا وعلوا ولبوا أنفسهم
 بالهادين والادلأوهم في أطباق جهل وارتاق غباوة وفي أهب من
 دنس الرذائل ومسوك من قدر الذمائم فاولئك قوم قوي فيهم الظن بان
 العقل وثمرته من المعرفة ينحصران في تيين وجوه الغدرو تعرف طرق
 الاختلاس . واني لفي خجل من ذكرهم يدافعني الحياء عن رواية
 سيرهم وحكاية اعمالهم فان مقاصدهم من الدناءة بحيث لا تخرج عن
 جوبهم . يسعون في اقتلاع اساس امتهم لشهوة بطونهم . يحددون
 شفارهم لتقطيع روابط اللثام بين بني جنسهم لا يتغنون بذلك عوضا
 سوى حشومعدهم وما أضيق مجال أفكارهم الى الآن لم يخطأ أحدهم
 خطوة خارج كرشه ولم يمدوا أحد منهم رجلاه لا بعده من فرشه وليس في
 وسع القلم ان يتحرك في هذا المجال الضيق غير انه يمكن ان يقال انهم
 ﴿يا جوا﴾ لغيرهم من أهل الضلالة ﴿أي سيئوا التقليد لهم﴾ وما بقي
 من أوصافهم لا يخفي على فهم القارئين

﴿مضار انكار الالهية﴾

تتين مما أسلفنا ان طائفة النشريين ﴿الدهريين﴾ كلما نجمت
 في أمة أفسدت أخلاقها وأوقعت الخلل في عقولها وتخطفت قلوب

أحاديها بأنواع من الحيل وألوان من التليس حتى تصبح تلك الامة
وقد وهى أساسها وتطربناؤها واغتالها رذائل الاخلاق من الاثرة
وعبادة الشهوات والجرائة على ارتكاب الخيانات ولا يزال الفساد
يتغلغل في أحشائها حتى تضمحل ويمحي اسمها من صفحة الوجود أو
تضرب عليها الذلة ويخلدأ بناؤها في الفقر والعبودية

الا ان قبلا من هذه الطائفة عملوا على اخفاء مصدقهم الاصل
وهو الاباحة والاشتراك واكتفوا في ظاهر الامر بانكار الالهية
وجحود يوم الدين يوم العرض والجزاء وقد يظن بعض ضعفة العقول
ان في هذا بسطة الفكر وسعة الحرية لهذا أحببت ان أبين ان هذه
الزرعة وحدها كافية في افساد الهيئة الاجتماعية وتزعزع أركان
المدنية وليس من ضرور الباطل ما هو أشد منها تأثيرا في محو الفضائل
واثارة الخبائث والرذائل وليس من الممكن ان يجتمع لشخص واحد
وهم الدهري وفضيلة الامانة والصدق وشرف الهمة وكمال الرجولية
ذلك ان كل فرد من نوع الانسان قد أودع بحسب فطرته وبناء
بنية شهوات تميل به الى مشتريات فشهواته تدفعه الى تحصيل
مشتياته ولا يستطيع تسكين هواه ولا كسر سورة نفسه الا بنيل

ما يمكنه من تلك الشهيات كأنه يعالج ألم الطلب بما يصل اليه من
المطلوب ولم تجدد الطبيعة طريقا معينة يسلكها الراغبون للوصول الى
رغائبهم فسبيل حق وسبيل باطل وسبيل الفتنة والفساد وسبيل الهدى
والرشاد وسبيل سفك الدماء . واغتصاب الحقوق وسبيل الاجمال
والتعفف وكلها ميسر للطالب غير ممتنع على السالك

فقصر النفوس على طريقة محدودة وتوقيف هواها عند حدود
معينة ومنعها من تجاوز حد الاعتدال في آثارها وأعمالها وارضاء كل ذى
شهوة بحقه وكفه عن الاعتداء والاحجاف بحقوق غيره هذا كله انما
يكون بأحد أمور أربعة

« الامور التي يمكن بها الزام النفس حدود العدل »
أما ان يحمل كل ذى حق آلة حربية فيخترط سيفه ويعتقل رمحاه
ويرفع ترسه ويقوم ليله ونهاره يقدم احدى رجليه ويؤخر الاخرى
دفاعا عن حقه وأما شرف النفس كما يزعمه أرباب الاهواء وأما الحكومة
واما الاعتقاد بان لهذا العالم صانعا قادرا محيط العلم نافذا الحكم وانه يوفى
كل عامل جزاء عمله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره ثوابا جزيل أو عقابا ويلا في حياة بعد هذه الحياة

« الاول المدافعة الشخصية »

أما الاول فبراز وضراب ونضال وقتال وجلاد تسيل به
 الادوية مهجا وتخضل به الربا دما وتتفانى به النفوس طلبا للحقوق
 أو دفاعا عنها وتكون الدائرة للاقوياء على الضعفاء حتى اذا قوي
 الضعفاء يوما ماثاروا على الاقوياء فلا يزال صاحب القوة يطحن
 الضعيف والاقران يسحق بعضهم بعضا الى ان يعم جميعهم وينقرض النوع
 الانساني من وجه البسيطة

« الثاني شرف النفس »

أما الثاني فتقدم الكلام فيه ببيان شرف النفس فهي صفة تنكب
 بصاحبها عن اتيان ما يذم عند قبيلته وغشيان ما يقبح في انظار عشيرته
 ويقابلها خسة النفس وهي صفة لا يتأثر معها صاحبها من التشنيع ولا
 تنفعل نفسه من التقييح فتلك الصفة أعنى شرف النفس ليست لها
 حقيقة معينة ولا هي في حدود معروفة عند جميع الامم حتى يمكنهم
 بالمحافظة عليها ان يقفوا بالشهوات عند حد الاعتدال ألا ترى ان كثيرا
 من الامور يعد ارتكابها عند بعض الامم خسة ودناءة وهو بعينه عند
 بعض آخر شرف ورفعة يتبع المدح والثناء على انه في الحقيقة شر

الشرور وأعظم الفجور تتبين ذلك من حال سكان البادية وأهل الجبال من القبائل المتبدية فإنهم يعدون الغارة والفتك بالارواح وانتهاب الاموال واسترقاق الاحرار من فعال المجدو بلوغ الغاية منها بلوغ الى نهاية الشرف وهذه الفعال يعينها بعدها سكان المدن وأهل الحضارة من لواحق الدناءة وعلام خمسة النفس وكذلك الحيلة والمكر يحسبهما قوم خمسة وخبثا ويحسبهما آخرون حكمة وعقلا

واذا امتنعت النظر في المسألة وجدت ان لكل كائن في عالم الامكان علة غائية والعلة الغائية لاعمال الانسان انما هي نفسه فهو لا يطلب شرف النفس ولا يسعى للتجمل به الا لطعمه في توفير رزقه وتوسيع سبل معيشته وخوفه من ضيق مسالك العيش عليه فانه يعلم ان شرف النفس يرد الى صاحبه شوارد القلوب ويجعله مكان ثقتها ويظهره في بهاء الصديق والامانة فيعظم الركون اليه وتكثر اعوانه وفي ذلك توفر اسباب المعيشة واتساع طرقها بخلاف من تلتاث نفسه بالخسة فذالك مقذوف القلوب منبوذ الطباع لا ينسبط اليه النظر ولا يحوم عليه الخاطر فهو قليل الاعوان عديم الاخوان ومن كان هذا حاله سدت عليه ابواب الرزق واكتنفته غائلات الفاقة فيكون ميل

الانسان الى شرف النفس ودرجته من القوة والضعف وتمكنه من نفسه
 وعدم تمكنه ومرتبة أثره في كبح الشهوات وردّها عند تخوم العدالة
 انما هو على حسب احوال الطبقات في معاشهم بمعنى ان كل طبقة من
 الناس تطلب من تلك الصفة وما ينفعها في معيشتها ويحفظها من طارقة
 السوء بل لا ترى كل طبقة ان شيئاً يعد من الشرف الا تلك الصفة التي
 تحفظ بها المنزلة وتصلان بهامواد المعيشة وما زاد على ذلك فلا يعم فقدانه
 نقصا ولا الخلو عنه انحطاطا فلا تسعى لاستحصاله وان عده قوم آخرون
 من جوهر الشرف ومن مقومات الكمال وان لنا عبرة في اغلب
 السلاطين والامراء فانهم مع اخذهم بمذاهب الشرف لا يبالون
 بنقض العهود وحفر الذمم خصوصاً مع من دونهم في السلطان ومن
 لا يضارعه في القوة ولا يأنفون الظلم ولا تنكرون الغدر ولا تتجافون
 مذمة من تلك المذام ولا يعدون شيئاً منها خسة ولا يحسبونه من
 غاشيات الدناءة مع ان واحداً من هذه الافعال لو صدر من أحد الرعية
 بعضهم مع بعض لعد من دنياات الافعال ورمى فاعله بخسة النفس
 وسقوطها عن مرتبة الشرف ومن هذا الوجه كان الخلل يعرض
 لنظام المعيشة حيث ان سائر الطبقات لا ينظرون الى ما يصدر عن

امرأته ورؤسائهم نظرهم الى ما يصدر عن آحادهم فهم يذهبون
 مذهب التأويل في أعمال الروساء والكبراء. وهكذا حال الصبقات
 العالية بالنسبة لما دونها طبقة اى ان كل طبقة عالية تزعم نفسها مصونة
 من المثالب محفوظة من الشنائع ومنزلتها من دونها تحمل الادين على
 الاقرار لها بما تزعم فلو كان قوام النظام فى العالم الانساني بشرف
 النفس لانطلقت أيدي العدوان من الطبقات الرفيعة فيما دونها
 وتهتكت ابواب الشر والفساد فى وجه هذا النوع الضعيف
 هذا كله اذا فرضنا ووقوف كل طالب لشرف النفس عند ما يظنه
 شرفا لا يخالفه الى سواه لا خفية ولا جهره لكن حيث كان الباعث
 على التجميل بهذا الوصف انما هو الرغبة فى تحسين المعيشة والفرار
 من مضانكها فقلما يستوى ظاهر الانسان وباطنه فى هذه الصفة فهو
 فى معلنات اموره يسلك سبل الشرف لينال حظه من ميل القلوب
 اليه ثم لا يمنع ذلك من غشيتان الخيانة الخفية وغس يديه فى قدر
 العدوان من وراء حجاب التستر ونسط كفه لتناول الرشوة فى زوايا
 المحاكم لان طالب خفض العيش يعرف ان هذه الخبائث الخفية تصل
 به الى مقصده من السعة على امن من الاشتهار بصفة الدناءة وذلك

معروف من أحوال المذاعين الظاهرين في ثياب الشرف والعفة
والله أعلم ماذا يسترون تحت ذيولهم وما يضررون دون جيوبهم
وما يخزنون من الاموال في زوايا بيوتهم

فاذن لا يليق بذى عقل ان يجعل شرف النفس ميزانا للعدل
ولا مكان للظن بان هذه الصفة تقف بكل عند حده وترضيه
بحقه وتكف النفوس عن غصب الحقوق وتدفعها عن الجور وتمنعها
عن الحيف ماظهر منه وماباطن

فان قال قائل ان حب المحمـدة مما أشربته قلوب البشر وهو
باعث على الاستمساك بشرف النفس لما يستعقبه من حسن الحمد
فكل ذى فطرة انسانية يسعى لكسب المحمـدة لا بد له ان يطلب
الغاية من خلة الشرف النفسى وينزه نفسه عن جميع الرذائل ويرفعها
عن معاطاة الدنيا والخسائس ويتعديها عن مخاليج الحيف والعدوان
فنقول فى جوابه أولا اذا تمارض موجب المدح والثناء ومقتضى
الشهوات البدنية فقليل من الناس من يختار الاول على الثانى
والجمهور الاغلب مغلوب للشهوة مأسور للذة والنظر فى طبقات

الناس وأحوالهم على اختلافهم يثبت لنا ذلك وثانيا ان صاغة المدائح
ونساج المحامد صنف من الناس اشباه انسان وأسناخ حيوان .
أولئك المعروفون بالمؤرخين والشعراء الكاذبين ولا باعث لهؤلاء
على ثنر المحامد ونظم القصائد الا نضارة الثروة في المسدوحين
ورونق الجاه والجلالة في المحمودين من غير نظر الى مناشيء الجاه
ولا موارد الثروة . فمناط الحمد احدى البسطتين وان حفت بالمظالم
وأحيت باللوائم ولهذا تتبعث نفوس كثير من الناس للوصول
الى هذه المظاهر فيطلبون الغني والثروة والجاه والعظمة ولو كان ذلك
من وجوه القدر وطرق الحيف والظلم لينالوا بذلك حظهم من
الذائد البدنية كما يصيرون سهمهم من المدائح على السنة أولئك
المدلسين وليس بكثير في الناس طلاب المحمدة الحققة اللاقطون
لدرر المدائح من باحات الفضائل وساحات المكارم المرتادون
للحمدين حدود الحق وأولئك الحافظون لشرف النفس وقليل
ماهم . فلم تبق ريبة في قصور هذه الخلعة أعني شرف النفس عن
الكفاية في تعديل الاخلاق وتحديد الشهوات وحجب العدوان
وحفظ النظام الانساني اللهم الا ان تكون مستندة الى عقيدة في

دين وتكون حقيقتها محدودة في ذلك الدين فعند ذلك تكون
دعامة لبناء الشركة الانسانية ومعقدا لروابط الالفه وسببالاتظام
سلسلة المعاملات لا يستادها على الدين لا بنفسها مجردة كما مرت
بالإشارة اليه في صفة الحياء

❦ الثالث الحكومة ❦

وأما الثالث (الحكومة) فليس بخاف ان قوة الحكومة انما
تأتى على كف العدو ان الظاهر ورفع الظلم البين أما الاختلاس والزور
المموه والباطل المزين والفساد للملون بصنع من الصلاح ونحو ذلك
حما يرتكبه أرباب الشهوات فمن أين للحكومة ان تستطيع دفعه
وأنى يكون لها الاطلاع على خفيات الحيل وكامنات الدسائس
ومطويات الخيانة ومستورات العذر حتى تقوم بدفع ضرره على
ان الحاكم واعوانه قد يكونون بل كثر ما كانوا ويكونون ممن
تملكهم الشهوات فإى وازع يأخذ على أيدي أصحاب السلطة
وينعمهم من مطاوعة شهواتهم المتسلطة على عقولهم وأي غوث ينقذ
ضعفاء الرعايا وذوي المكنة منهم من شره أولئك المتسلطين
وحرصهم لا جرم قد تكون الحاكم في خفى أمره رئيس السارقين

وفي جلي حاله قائد الزاهيين وأعوانه آلات يستعملها في الجور
وأدوات يستعين بها على التساد والشرفيعطالون من حقوق عباد الله
ويهتكون من أعراضهم ويغنمون من أموالهم يروون ظمأ شهواتهم
بدماء الضعفاء وينقشون قصورهم بهيج الفقراء وبالجملة يكون
مبالغ سعيهم هلاك العباد ودمار البلاد

﴿ الامر الرابع الاعتقاد بالالوهية ﴾

فاذن لم يبق للشهوة قاصع ولا للاهواء رادع الا الامر الرابع
أعني الايمان بان للعالم صانعا عالما بمضمرات القلوب ومطويات
الانفس سامي القدرة واسع الحول والقوة مع الاعتقاد بانه قد قدر
للخير والشر جزاء بوفاء مستحقة في حياة بعده هذه الحياة. وفي الحق
ان هاتين العتيدتين وازعان قويان يكبحان النفس عن الشهوات
ويمنعانها عن العدوان ظاهره وخفيه وحاسان صارمان يحوان أثر
القدر ويستأصلان في مادة التدليس وهما أفضل وسيلة لاحقاق
الحق والتوقيف عند الحذو وهما مجلبة الامن ومتنسم الراحة
وبدون هذين الاعتقادين لا تقرر هيئة للاجتماع الانساني ولا
تلبس المدنية سربال الحياة ولا يستقيم نظام المعاملات ولا تصفوا

حصلت البشر من شائبات الغل وكدورات الغش
 فلو خويت القلوب من هاتين العقيدتين لسكنتها شياطين
 الرذائل وسدت عليها طرق الفضائل ومن أين لمنكر الجزاء ان
 يكف نفسه عن خيانة أو يترفع به عن كذب وعذر وتعلق وثاق
 وقد تقرر ان العلة الغائية لاعمال الانسان انما هي نفسه كما سبق
 فان لم يؤمن بثواب وعقاب وحساب وعتاب في يوم بعد يومه
 فما الذي يمنعه عن ذمائم الفعال خصوصا اذا تمكن من اخفاء
 عمله وأمن من سوء عاقبته في الدنيا أو رأى منفعة الحاضرة في
 ركوب طريق الرذيلة والعدول عن سنن الفضيلة وأي حامل يحمله
 علي المعاونة والمرادفة والرحمة والاروة وعلا الهمة وما يشبه ذلك
 من الاخلاق التي لا غنى للهبة الاجتماعية عنها (واثن وجد في أحد
 الجاحدين شيء من مكارم الاخلاق بمقتضى الغريزة لكان عرضة
 للفساد أو كان أبطر ناقصا لفقد ما يعده من سائر صفات الكمال)
 وقد تبين أن أول تعاليم النشربين ﴿ الدهرين ﴾ ابطال
 هذين الاعتقادين ﴿ الاعتقاد بالله والاعتقاد بالحياة الابدية ﴾
 وهما أساس كل دين واخر تعاليمهم الاباحة والاشتراك . فهو لا

القوم هم الساعون في نفس بناء الانسانية وتذريته في ذبول
 السافيات يطلبون ضعفة اركان المدنية وفساد الاخلاق البشرية
 ويقوضون بذلك مآرقة العلم وشادته المعرفة فيهلكون الامم باطفاء
 حرارة الغيرة واتخاذ ريع الحمية . هؤلاء جرائم اللوثم والخيانة
 وأرومات الرذالة والدناءة واحلاس الخسة والنذالة واعلام الكذب
 والافراء ودعاة الحيوانية العجباء محبتهم كيد وصحبهم صيد
 وتوددهم مكر ومواصلتهم غدر وصداقتهم خيانة ودعواهم
 للانسانية حباله ودعوتهم للعالم شرك ومكيدة . يخونون الامانة
 ولا يحفظون السر ويبيعون الصق الناس بهم بادنى مشترياتهم .
 عبيد البطون واسراء الشهوات لا يستكفون من الدنية اذا أعقبتها
 عطية ولا ينجطون من الفضيحة اذا تبعها رضىخة لاعلم عندهم
 بالوقار ولا احساس لهم بالعار ولم يبلغهم عن شرف النفس خبر
 مخبر ولا وصل اليهم عن الهمة عبارة . معبر او تفسير مفسر الا ين
 فيهم لا يأمن اباه والبنت لا امان لها من كايهما . نعم اى حد تقف
 دونه حركات طبع الطبعين

قد يوجد بين الناس من تغرهنومة لمس هذه الافاعي وتروقه

رقعة جلودها وانتظام الرقش فيها فينخدع لهم بما يلتبس عليه من
 أمرهم فيصغى لزخرف قوْلهم ويظن ان هؤلاء القوم من طلاب
 التمدن والاعوان على الاصلاح أو من الراغبين في بث المعارف
 أو المتقين عن الحقائق أو يتخيل ان منهم من يكون غوثا عند الضيق
 أو عوناً في الشدة أو مخزناً للاسرار عند الحاجة فذلك المغرور
 بمظاهر هذه الطائفة لا محالة ييكنى عليه ويضحك منه فالضحك
 عجباً من غروره والبكاء حزناً على ضلاله

فتبين مما قررناه أن الدين وان انحطت درجته بين الاديان
 ووهى أساسه فهو أفضل من طريقة الدهريين وأمس بالمدينة
 ونظام الجمعية الانسانية وأجل أثراً في عقد روابط المعاملات بل
 في كل شأن يفيد المجتمع الانساني وفي كل ترق بشري الى أية
 درجة من درجات السعادة في هذه الحياة الاولى

ولما كان نظام الاكوان قد بني على أساس الحكمة ونظام
 العالم الانساني جزء من النظام الكوني ألهم الله قوس البشر ان
 تنزع الى مقاومة اولئك المفسدين في الدهريين في اي زمان
 ظهر واومدا فمة ما يعرض من شرهم في كمالهمم الفزع من الحيوانات

المفترسة والنفرة من الاغذية السامة * وانهمض حفاظ النظام
المدني الحقيقي وهو الدين لبذل الجهد وافراغ الوسع في محو
آثارهم واستئصال ما يفرسون في تعاليمهم لا جرم ان مزاح الانسان
الكبير * يعني عموم النوع * بما اودع الله فيه من الشعور القطري
وهو اثر الحكمة الالهية العامة يمجع هؤلاء الخونة ولا يحتمل
وجودهم في باطنه فيدفعهم كما تدفع الفضلات من المعدة او الذنابة
من المنخر او النخامة من الصدر لهذا تراهم وان حلوا بعض منازل
الارض من زمان بعيد وايدهم بعض النفوس الخبيثة من ذوي
الشوكة لا غراض سافله الا انهم لم يثبتوا ولم يتم لهم امر بل كان
عارض السوء منهم كسحاب الصيف كلما ظهر تقشع والنظام
الحقيقي لنوع الانسان وهو الدين لم يزل قارار اسخا في جميع الاجيال
وعلى اي الاحوال

فلم تبقى رية ان الدين هو السبب الفرد لسعادة الانسان
فلو قام الدين على قواعد الامر الالهى الحق ولم يخالطه شيء من
اباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه فلاريب انه يكون سببا في السعادة
التامة والنعيم الكامل ويذهب بمعتقديه في جواد الكمال الصورى

والمعنوى وبصعد بهم الى ذروة الفضل الظاهري والباطني ويرفع
اعلام المدنية لطلابها بل يفيض على المتمدنين من ديم الكمال العقلي
والنفسى ما يظفروهم بسعادة الدارين والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم. وهذا آخر مادعت اليه الحاجة من المقابلة بين مذهب
الدهريين وبين الدين على وجه عام واثركل من الامرين في بنية
الاجتماع الانساني والله اعلم

دين الاسلام

اذا نظرنا فيما بين ايدينا من الاديان وجدنا دين الاسلام قد
أقيم على اساس من الحكمة متين ورفيع بناؤه على ركن لسعادة
البشر ركين. ذلك ان عروج الامم على معارج الحق الاعلى وتدرج
الشعوب في مدارج العلم الاجلى وصعود الاجيال على مراقبي
الفضائل واشراف طوائف الانسان على دقائق الحقائق ونيلهم
للسعادة الحقيقية في الدارين كل ذلك مشروط بامور لا يتم
الا بها

﴿ الامور التي تتم بها سعادة الامم ﴾

الاول صفاء العقول من كدر الخرافات وصدأ الاوهام فان
 عقيدة وهمية لو تنسب بها العقل لقامت حجابا كثيفا يحول بينه وبين
 حقيقة الواقع ويمنعه من كشف نفس الامر بل ان خرافة قد تنف
 بالعقل عن الحركة الفكرية وتدعوه بعد ذلك ان يحمل المثل على
 مثله فيسهل عليه قبول كل وهم وتصديق كل ظن وهذا مما يوجب
 بعده عن الكمال ويضرب له دون الحقائق ستارا لا يخرف وفوق
 ذلك ما تجابه الاوهام على النفوس من الوحشة وقرب الدهشة والخوف
 مما لا يخيف والفرع مما لا يفزع . ترى الواهم المسكين يقضي حياته
 بين رجفة واضطراب يتطير من طيران الطيور وحركات البهائم
 ويضطرب من هبوب الرياح ويتزعج لقصف الرعد والتماع عليه
 البرق ويسلك به الوهم طرق الخفية مما لا اثر له في الاخافة وبهذا
 يسجل عليه الحرمان من اغلب اسباب السعادة ثم يكون العوبة في
 ايدي المحتالين وصيدافى حبائل الماكرين والدجالين

واول ركن بني عليه الدين الاسلامي صقل العقول بصقال
 التوحيد وتطهيرها من لوث الاوهام فمن اهم اصوله الاعتقاد بان

الله متفرد بتصرف الاكوان متوحد في خلق الفواعل والافعال
وان من الواجب طرح كل ظن في انسان او جماد علويا كان او سفليا
بان له في الكون اثرا بنفع او ضر او اعطاء او منع او اعزاز او ذلال ومن
المفروع خلع كل عقيدة بان له جل شأنه ظهر او يظهر بلباس البشر او
حيوان آخر لصالح او فساد وان تلك الذات المقدسة نالت في بعض
اطوارها شديدا لآلام واليم الاستقام لصاحبة احد من الخلق فضلا
عما يحف بذلك من خرافات كل واحدة منها كافية في اعماء العقول
وطمس نورها

واغلب الاديان الموجودة لا يخلو من هذه الاوهام ان شئت
فاضرب بنظرك الى ديانة برهما ﴿ في الهند ﴾ ودين بوذو ﴿ في
الصين ﴾ ودين زادشت ﴿ في بقايا الفارسيين ﴾ وكثيرا من اديان اخر

❦ الثاني ❦

الامر الثاني ان تكون نفس الامم مستقبلة وجهة الشرف
طامحة الى بلوغ الغاية منه بان يجد كل واحد من نفسه انه لائق بآية
مرتبة من مراتب الكمال الانساني ما عدا رتبة النبوة فانها بمعزل عن
المطمع وانما يختص الله بها من شاء من عباده ولا يذهب وهم أحد

من الامة الى انه ناقص الفطرة منحط المنزلة فاقد الاستعداد لشيء
 من الكمالات فاذا أخذت نفوس الناس حظها من هذه الصفة أعنى
 الاقبال على وجود الشرف تسابق كل مع الآخر في مجالات الفضائل
 وتبادت بهم المجاراة الى محاسن الاعمال فبلغ كل واحد ما أتى عليه سعيه
 من عاليات الامور وشرائط المراتب ولو ان قوماً أساءوا الظن بأنفسهم
 واعتقدوا ان نصيبهم من الفطرة نقص الاستعداد وخسة المنزلة وان
 لا سبيل لهم الى الوقوف في مصاف غيرهم من طبقات الناس فلا ريب
 يسقط من هممهم على مقدار ما ظنوا في أنفسهم وبذلك يتولى النقص
 أعمالهم ويملك الخمود عقولهم فيحرمون معظم الكمالات البشرية
 وينقطعون دون كثير من مقامات الشرف الدنيوية وتكون جودتهم
 في دائرة ضئيلة محيطها دون ما ظنوا بأنفسهم

ان دين الاسلام فتح أبواب الشرف في وجوه الانفس وكشف
 لها عن غايته وأثبت لكل نفس صريح الحق في أى فضيلة وأنبأ كل
 ذى نطق بوفرة استعداده لاى منزل من منازل الكرامة ومحقق امتياز
 الاجناس وتفاضل الاصناف وقررا المزايا البشرية على قاعدة الكمال
 العقلي والنفسى لا غير فالناس انما يتفاضلون بالعقل والفضيلة . وقد

لأنجد من الأديان ما يجمع أطراف هذه القاعدة . فليدرك دين
 (برهما) قسم الناس الى أربعة أقسام أحدها (برهمن) وثانيها
 (جهتري) وثالثها (ویش) ورابعها (شودر) وقرر لكل منزلة من كمال
 الفطرة لا يجاوزها فاعلى منازل الكمال للبرهمن ويليه منزلة الجهتري
 والصنف الرابع أخسها وأدناها في جميع المزايا الانسانية وكان هذا
 التقسيم سببا في انحطاط المتدينين بهذا الدين وقصور خطاهم عن الرقي
 في مدارج المدنية وانحسار أفكارهم دون الوصول الى ما يطلبه
 استعدادهم من المعارف الصحيحة والعلوم الحقة مع أنهم اقدم الأمم
 وأسبقها نظرا في الكون وشؤونهم . ومن الأديان ما يغلب اليوم على أمم
 من البشر وفي أصوله تفضيل شعب خاص على بقية الشعوب كشعب
 اسرائيل مثلا وكتابه المعروف يخاطب أبناء ذلك الشعب بالكرامة
 والاجلال ويذكر غيرهم بالتحقير والاهانة . نعم جاء رؤساء ذلك
 الدين أو انسلوا من هذا الحكم وأغفل فيما بينهم حتى كأنه لم يكن
 من دينهم الا ان ماسلبوه من الكرامة عن غيرهم اتحلوه لانفسهم
 فارتفع امتياز الجنسية من بين أهل الدين وخلفه امتياز الصنفية
 فسمت منزلة الرؤساء الروحانيين في قلوب الآخذين بدينهم حتى صار

من عقائدهم ان صنفاً من الناس على منزلة القرب الى الله بحيث لا يرد
 الله له طلبه ثم هو الحجاب بين الله وبين سائر الاصناف لا يقبل الله من
 أحد صرفاً ولا عدلاً ولا يعتدله بإيمان ولا يفقر له ذنباً توبة حتى
 يتوسط له أهل طبقة الرئاسة فعندهم ان كل نفس وان بلغت من
 الكمال ما بلغت ليس فيها ما يؤهلها لمرض ذنوبها على أبواب العفو
 الآلى ولا أن ترفع اليه طلب المغفرة لخطيئتها بل لا بد في قبول ذلك
 منها ان يكون بواسطة الرئيس الدينى ومن آمن بالله وصدق به
 وأخذ بأحكامه لا ينظر الله لا يمانه حتى ينظر اليه الرئيس الدينى ويعتده
 إيماناً واستندوا في هذه العقائد على نصوص من كتابهم تفيد ان
 ما يحلونه في الأرض يكون محلولاً في السماء وما يعقدونه في الأرض
 يعقد في السماء وقد جلبت هذه العقيدة على أهل هذا الدين شقاء طويلاً
 والقت بهم في جهالة عمياء وذلة خرساء زمناً مديداً حتى ظهر فيهم
 مجددون نقضوا ذلك العقد وخالفوا فيه ما اشتهر من نصوص
 الكتاب وقلدوا في ذلك الدين الاسلامى وسموا مذهبهم مذهب
 الاصلاح ونشروه في ممالك متعددة فلم يلبث قومهم بعد ذلك أن
 تكشف عنهم جهالات وحلت من أعناقهم ريق ونهضوا من حضيض

ذلة الى ذروة رفعة فنطقوا بعد ما صبتوا و علموا بعد ما جهلوا و حكموا
بعد ما حكموا و سادوا بعد ما سيدوا

﴿ الثالث ﴾

الامر الثالث أن تكون عقائد الامة وهى أول رقم ينقش في
ألواح نفوسها مبنية على البراهين القويمة والادلة الصحيحة وأن
تتحمي عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها وترفع عن الاكتفاء بتقليد
الآباء فيها فان معتقدا لاحت العقيدة في مخيلته بلا دليل ولا حجة قد
لا يكون موقنا فلا يكون مؤمنا هذا والآخذ في عقائده بالظن
ينصب عقله على متابعة الظنون والقانع بان آباءه كانوا على مثل
عقيدته فاولى به أن يكون عليها يلتقى مع سابقه في مضارب الوهم
وفجاج الظن وأولئك المتبعون للظن القانعون بالتقليد تنف بهم
عقولهم عند ما تعودت ادراكه فلا يذهبون مذاهب الفكر
ولا يسلكون طرائق النظر واذا استمر بهم ذلك تغشيتهم الغباوة
بالتدريج ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفهما
العقلية بالمرّة فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشر فيحيط بهم الشقاء
ويتعثر بهم البخت وبئس المآل ما لهم

فان كان لابد من الالتماس - انقول بقول أوربي فهذا (كيزو)
 الفرنسي صاحب تاريخ (سيفليزاسيون) أي المدن الاوربي
 قال ان من أشد الاسباب أثرا في سوق أوروبا الى تمدنها ظهور طائفة
 في تلك البلاد قالت ان لنا حقا في البحث عن أصول عقائدنا
 وطالب البرهان عليها ولو كان ديننا هو الدين المسيحي وعارضها
 كثير من رؤساء الدين ومنعوها ما ادعت من الحق . محتجين
 عليها بأن بناء الدين على التقاليد فلما أخذت تلك الطائفة قوتها وانتشرت
 افكارها نصلت عقول الاوربيين من علة الغباوة والبلادة ثم تحركت
 في مداراتها الكرية وترددت في المجالات العلمية وكادت لاستحصا
 اسباب المدنية

ان الدين الاسلامي يكاد يكون منفردا من بين الاديان بتقريع
 المعتقدين بلا دلائل وتويع المتبعين للظنون وتبكي الخاطبين في
 عشواء العماية والقدح في سيرتهم . هذا الدين يطالب المتدينين ان
 يأخذوا بالبرهان في اصول دينهم وكلما خاطب العقل وكلما
 حاكم حاكم الى العقل تنطق نصوحه بان السعادة من نتائج العقل
 والبصيرة وان الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة واهمال العقل

وانطفاء نور البصيرة ويرفع أركان الحجة لا اصول من العقائد كل منها
ينفع العامة ويفيد الخاصة وكلما جاء بحكم شرعي أتبعه ببيان الغاية
منه في الاغلب (راجع القرآن الشريف)

وقلما يوجد من الاديان ما يساويه أو يقاربه في هذه المزية
وأظن غير المسلمين يعترفون لهذا الدين بهذه الخاصة الجليلة . ومن
الاديان الظاهرة ما بني أعظم أركانه على أصل الكثرة في الواحد أو
الوحدة في الكثير وان الواحد يكون أكثر والكثير يكون واحدا
عما تنبذه بداهة العقل فلما أنكر العقل أصل هذا اجمع أهل الدين
على انه فوق نظر العقل فلا ينال الفكر دركه لا بالكنه ولا بالوجه ولا
يهتدى لدليل عليه ولا مرشد اليه يريدون أنه لا بد من تشكيب
طريق العقل ونبد أحكامه حتي يمكن الايمان بهذا الاصل مع ان
العقل مشرق الايمان فمن تحول عنه فقد دابر الايمان وان فرقا بين
مالا يصل العقل الى كنهه لكنه يعرفه بأثره وبين ما يحكم العقل
بإستحالة فالاول معروف عند العقل يقر بوجوده ويقف دون
سراقات عزته أما الثاني فمطروح من نظره ساقط من اعتباره
لا يتعلق به عقد من عقود فكيف يصدق به وهو قاطع بعدمه

أما أصول دين برهمنين البين لكل ناظر فيها ان أغلبها مخالف
لصريح العقل وذلك من جليات المسائل سواء اعترف أهل هذا
الدين بشيئته أو كابروا بانكاره

❦ الامر الرابع ❦

الرابع ان يكون في كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر
الامة لا ينون في تنوير عقولهم بالمعارف الحققة وتحليتها بالعلوم
الضافية ولا يألون جهدا في تبين طرق السعادة لهم والسلوك بهم
في جوادها ثم طائفة أخرى تقوم على النفوس تتولى تهذيبها وتثقيف
أودها وتكشف عن الاوصاف الفاضلة وحدودها وتمثل للمدارك
فوائدها ومجاسن غاياتها وتوضح مستور الرذائل وتشق الحجاب
عن مضارها وسوء منقلب المتدنيين بها وتشتد في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لاتلهم عنها غفلة ولا تردها عنها صعوبة
وذلك ان بداهة العقل حكمة بان جل المعارف البشرية والعقائد
الدينية مكتسبة فان لم يكن في الناس معلم قصرت العقول عن درك
ما ينبغي لها دركه وانقطعت دون الكفاية مما يلزم لسد ضرورات
الحياة الاولى والاستعداد لما يكون في الاخرى وساوى الانبياء
في معيشته سائر الحيوانات وحرم سعادة الدارين وفارق هذه الدنيا

على اتعس الاحوال فاذن من الواجب الديني اقامة معلم . والشهوات
 النفسية ليس لها من ذاتها حد تقف عنده ولا لرغائب الاقنص غاية
 تنقطع عندها فان فقد من بين الناس مقوم النفوس ومعدل الاخلاق
 طغى سلطان الشهوة واندفع الى الحيف والاجحاف ومن طغت بهم
 شهوتهم سلبوا راحة غيرهم وهدكوا استراحتهم ثم هم لا ينفلتون من
 غائلة اعمالهم بل يحترقون بنيران شهواتهم فيرافقون الدنيا على عناء
 ويفارقونها الى شقاء فاذن لا بد من الامر بالمعروف الناهي عن المنكر
 القائم بتقويم الاخلاق . وان من اهم الاركان الدينية في الديانة
 الاسلامية هاتين الفريضتين * (نصب المعلم ليؤدي عمل التعليم واقامة
 المؤدب الامر بالمعروف الناهي عن المنكر) * راجع القرآن الشريف
 * (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن
 المنكر) * وغير هذه الآية آيات كثيرة * (فلولا نفر من كل فرقة منكم
 طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
 وسواها آيات) * وقد برز دين الاسلام على غالب الاديان في العناية
 بهذين الامرين

حيث كانت اركان الدين الاسلامي باللغة حد الكثرة فلواخذت
 في بيان ما يفيد كل ركن منها في هويم المدنية وتشديد بناء النظام

الانسانى واقامة الدليل على ان كل أصل من أصول هذا الدين عنصر
 لحياة السعادة الانسانية خرجت عن القصد من هذه الرسالة
 ولهذا أخذت على نفسى ان أضع رسالة تختص بذلك الغرض
 أئين فيها ان المدنية الفاضلة التى مات الحكماء على حسرة من فقدوها
 لا تختطف فى العالم الانسانى الا بالدين الاسلامى

فان قال قائل ان كانت الديانة الاسلامية على ما بينت فمال بال
 المسلمين على ما ترى من الحال السيئة والشأن المحزن فجوابه ان المسلمين
 كانوا كما كانوا وبلغوا بدينهم ما بلغوا والعالم يشهد بفضلهم واكتفى
 الآن من القول بهذا النص الشريف* (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
 ما بانفسهم)*

وهذا آخر ما أردت بيانه فى هذه الرسالة ينتهى به ما أجملته فى
 كشف سوائت النيشريين* (الدهر بين)* ومضار طريقهم فى المدنية
 والهيئة الاجتماعية الانسانية وتوضيح الادلة على منعة الاديان
 ولزومها لقيام النظام البشرى خصوصاً دين الاسلام والى الله المتتمو
 ورضاه المبتنى والصلاة والسلام على خاتم رسله وآله وصحبه وسلم

نفس الفتاة

﴿ ومشكلات القرآن مبدوء بمقدمة التفسير ﴾
مقتبس من دروس الاستاذ الامام ، حكيم العصر
وحجة الاسلام ، (الشيخ محمد عبده) تغمده الله برحمته
بقلم السيد محمد رشيد رضا منشى مجلة المنار الاسلامي بمصر

﴿ ويليه ثلاث مقالات للاستاذ الامام ﴾

«أولاهها» في قوله تعالى « وان تصهم حسنة يقولوا هذه
من عند الله » الخ الآية مع الجمع بينها وبين قوله تعالى « ما أصابك
من حسنة فمن الله » الخ الآية « وثانيها » بيان مسألة الفرائق
ودحض الشبه عليها وتفسير الآيات فيها « وثالثها » توضيح مسألة
زيد وزينب أو ابطال التنبى في الاسلام وتفسير الآيات الواردة
في ذلك ومقالة رابعة في المسألة الاخيرة لمنشى المنار

« حقوق الطبع محفوظة لصاحب المنار »

الطبعة الثانية

« طبعت بمطبعة المنار بشارع درب الجمائز بمصر سنة ١٣٢٣ »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمدا لمن علم الاميين بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم ، وصلاة وسلاما
على سيدنا محمد المبعوث رحمة لجميع الامم ، وعلى آله وصحبه وسلم
وبعد فان القرآن هو هداية الله العظمى لعباده صالح باتباعه من
لم يعرف من قبله اصلاحا ، وأفاح به من لم يجد من دونه فلاحا ،
وقد أنشأ المسلمون يشعرون في هذه الايام بأنهم ما فقدوا مجد سلفهم
الصالحين ، وتلك السعادة التي كانت لأبائهم الاولين ، الا أنهم
لم يهتدوا به كهدايتهم ، ولم يأخذوه بقوة كأخذهم ، ورجع طلاب
الاصلاح فيهم الى قاعدة الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى وهي
« لا يصلح آخر هذه الامة الا بما صالح به أولها » ورأوا الامة في
حاجة شديدة الى فهم القرآن من حيث كونه هاديا الى السعادة
ومرشدا الى كمال العمران الاجتماعي

ومن فضل الله تعالى على الانسان انه لا يستعدي شيئا من الخير
الا ويفيضة عليه بفضله وكرمه فآلهم (محمدا عبده) أن يفتح للمسلمين
هذا الباب ، وهو عبد آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب ، وجعله
إماما لأولي الالباب ، فأنشأ يفسر القرآن على هذا الوجه في الجامع
الازهر الشريف في مجالس يحضرها العلماء والطلاب وكثير من
الوجهاء ورجال الحكومة وأجمع أهل الفضل على أن هذا التفسير

هو الذي ينفخ روح الحياة المليقة في المسلمين وأنه يجب نشره في جميع الاقطار ورغب الي كثير ون من أهل القطر المصري وغيره ان أنشر في « المنار » خلاصة ما يقرره الأستاذ في الدرس لان المنار هو المجلة الدينية الوحيدة المنتشرة في الاقطار فوافقت رغبتهم ورغبتني بل علمت ان هذا واجب عليّ وان المنار ما أنشئ الا لمثله فطفت أكتب خلاصة التفسير وأنشرها في المنار متتابعة بعد عرضها على الامام المفسر واجازتها من لدنه ثم توسعت في التفسير على هذه الطريقة فصرت أورد فيه ما أعرف لغيره وما يفتح الله عليّ به من ضروب البيان والآيات واستخراج العبر منها ولكن مع التصريح بما اختاره هو أو انفرد به مع عدم الخروج عن طريقته التي ذكرناها في مقدمة التفسير ومع أجازته ذلك ورضاه به وبعد ان تم نشر تفسير الفاتحة رأيت الرغبات متوجهة الى طبعه في كتاب على حدة لان هذه السورة هي التي لا يبجلها مسلم في الدنيا لأنها من فرائض الصلاة وأركانها ولأنه أجمل فيها ما فصل في الكتاب كله تفصيلاً . فعزمت على تجريده من « المنار » وطبعه على حدة ليعم نشره وينفع به من لم يقرأ المجلة فأنفذت ذلك بمساعدة أحد الاخران بعد عرض تفسيرها ثانية على أستاذنا في حياته وإجازته وتصحيحه وزيادته بعض فوائده . ورأينا أن نضم الى تفسير الفاتحة مقدمة التفسير وتفسير بعض الآيات التي أشكل على العلماء حلها لأنها من التشابهات التي فتن المسلمين بها أهل التأويل وأكثر القدح بسببها المخالفون لنا في الدين ، وهي (١) ما يتعلق بنسبة أفعال

العبد اليه تارة والى الله تعالى تارة أخرى بما يوم التناقض في قوله تعالى « وَإِنْ تُصِيبِهِمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ » وقوله عز وجل « مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ » (٢) ما استدلوا به على مسألة الغرائق الشهيرة القادحة في الثقة بالوحي لو صحت . (٣) ما ورد في شأن تطليق زيد بن حارثة زينب بنت جحش رضي الله عنهما وتزوج النبي صلى الله عليه وسلم بها لحكمة ابطال سنة التبنّي السيئة . وقد كتب الاستاذ الامام تفسير هذه الآيات بقلمه كتابة حلت عقد كل اشكال ونشرت في المنار داحضة للشبهات ، منيرة للظلمات ، قامعة للباطيل ، هادمة للأضاليل

وقد نفذت نسخ الطبعة الاولى ولا يزال الناس يكثرون من طلبها لاسيما بعد وفاة الاستاذ الامام عليه الرضوان الذي رزى به المسلمون في هذا العام فان الجماهير قد ذعروا لانطفاء تلك الانوار ، فطفقوا يلتمسون ما لمصدرها من الآثار وما كان اقتبسه منه تلاميذه ومريدوه ، وحفظه عنه أنصاره ومحبيه ، ومن أجله تفسير الفاتحة الذي اقتبسه هذا الفقير عنه ، وما ألحق به ، مما كتبه بيده ، فها أنا ذا أعيد طبعه الآن بزيادة بعض الفوائد ، والايضاح لبعض المسائل ، وكنت اقترحت ذلك على الامام فوعده به ، واخترمه الاجل دون انجازه ، رحمه الله وهدانا الى طريقه ، ووهبنا مثل تحريره وتحقيقه ، آمين (محمد رشيد رضا)

مقدمة التفسير

فهم القرآن بالتعقل والتدبر . للتفسير وجوه شتى . القرآن حجة قائمة إلى يوم القيامة ولا بد لكل مسلم أن يكون له من فهمه نصيب بقدر طاقته واستعداده . مراتب التفسير وشروطه . ما الذي يجب على الناس من التفسير . التفسير فرض كفاية . الحاجة الشديدة إلى التفسير اليوم وفيما بعده . جاهلية الناس اليوم أعرق في الجهل من الجاهلية الأولى . تأثير القرآن العظيم واعتناء العلماء الأولين باللغة العربية

التكلم في تفسير القرآن ليس بالأمر السهل وربما كان من أصعب الأمور وأهمها وما كل صعب يترك ولذلك لا ينبغي أن يتمتع الناس عن طلبه . ووجوه الصعوبة كثيرة أهمها أن القرآن كلام سماوي تنزل من حضرة الربوبية التي لا يكتنه عنها على قلب أكمل الأنبياء وهو يشمل على معارف عالية . ومطالب سامية . لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية والعقول الصافية . وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال . الفائضين من حضرة الكمال . ما يأخذ بتلييه . ويكاد يحول دون مطلوبه . ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه لأنه إنما أنزل الكتاب نورا وهدى مبيّنا للناس شرائعه وأحكامه ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه

والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله

التفسير له وجوه شتى (أحدها) النظر في أساليب الكتاب ومعانيه وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازَه على غيره من القول . سلك هذا المسلك الزمخشري . وقد ألم بشيء من المقاصد الأخرى ونحا نحوه آخرون (ثانيها) الأعراب وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه وما تحمله الألفاظ منها (ثالثها) تتبع القصص وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن ما شأوا من كتب التاريخ والأسرائيليات ولم يعتمدوا على التوراة والإنجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل (رابعها) غريب القرآن (خامسها) الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها (سادسها) الكلام في أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومعالجة المختلفين وللإمام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع (سابعها) المواعظ والرقائق وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعباد وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن (ثامنها) ما يسمونه بالاشارة وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية ومن ذلك التفسير الذي ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي . وإنما هو للقاشاني الباطني الشهير وفيه من النزغات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز

وقد عرفت أن الإكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج

بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي ويذهب بهم في مذاهب
تنسيبهم معناه الحقيقي لهذا كان الذي نعتى به من التفسير هو ما سبق
ذكره ويتبعه بلا ريب بيان وجود البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى
وتحقيق الإعراب على الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته
ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر لا حاجة الى التفسير
والنظر في القرآن لأن الائمة السابقين نظروا في الكتاب والسنة
واستنبطوا الاحكام منها فما علينا الا أن ننظر في كتبهم ونستغني
بها . هكذا زعم بعضهم ولو صح هذا الزعم لكان طلب التفسير
عبثاً يضيع به الوقت سدى وهو على ما فيه من تعظيم شأن الفقه
مخالف لاجماع الامة من النبي صلى الله عليه وسلم الى آخر واحد من
المؤمنين ولا أدري كيف يخطر هذا على بال مسلم

الاحكام العملية التي جرى الاصطلاح على تسميتها فقها هي أقل
ما جاء في القرآن وان فيه من التهذيب ودعوة الارواح الى ما فيه
سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة الى أوج المعرفة وارشادها الى
طريقة الحياة الاجتماعية مالا يستغني عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر
وما هو أجدر بالدخول في الفقه الحقيقي ولا يوجد هذا الارشاد الا في
القرآن . وفيما أخذ منه كاحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب ولكن
سلطان القرآن على نفوس الذين يفهمونه وتأثيره في قلوب الذين
يتلونه حق تلاوته لا يساهم فيه كلام كما ان الكثير من حكمه ومعارفه
لم يكشف عنها اللثام، ولم يفصح عنها عالم ولا امام، ثم ان أئمة الدين

قالوا ان القرآن سيبقى حجة على كل فرد من أفراد البشر الى يوم القيامة لحديث « والقرآن حجة لك أو عليك » ولا يعقل هذا الا بفهمه والاصابة من حكمته وحُكمِهِ.

خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل ولم يوجه الخطاب اليهم لخصوصية في أشخاصهم بل لانهم من أفراد النوع الانساني الذي أنزل القرآن لهدايته . يقول الله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » فهل يعقل انه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا ونكتفي بالنظر في قول ناظر نظر فيه لم يأتنا من الله وحي يوجب اتباعه لاجلة ولا تفصيلا ؟ كلا انه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لافرق بين عالم وجاهل . يكفي العاوي من فهم قوله تعالى « قد أفلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » الخ ما يعطيه الظاهر من الآيات وأن الذين جمعت أوصافهم في الآيات الكريمة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى ويكفي في معرفة الاوصاف أن يعرف معنى الخشوع والاعراض عن اللغو ومالا خير فيه والاقبال على مافيه فائدة له دنيوية أو أخروية وبذل المال في الزكاة والوفاء بالعهد وصدق الوعد والعفة عن إتيان الفاحشة وأن من فارق هذه الاوصاف الى اضدادها فهو المعتدي حدود الله المتعرض لغضبه . وفهم هذه المعاني مما يسهل على المؤمن من أي طبقة كان ومن أهل أي لغة كان ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه الى الخير ويصرفها عن الشر فان الله تعالى أنزله لهدايتنا

وهو يعلم منا كل أنواع الضعف الذي نحن عليه . وهناك مرتبة تعملو
على هذه وهي من فروض الكفاية

للتفسير مراتب أدناها أن بين بالاجمال ما يشرب القلب
عظمة الله وتنزيهه ويصرف النفس عن الشر ويجذبها الى الخير
وهذه هي التي قلنا أنها متيسرة لكل أحد ولقد يسرنا القرآن
للكر فهل من مدكر » وأما المرتبة العليا فهي لا تتم الا بامور

(أحدها) فهم حقائق الالفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث
يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكثف بقول فلان وفهم
فلان فان كثيرا من الالفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت
على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد . من ذلك لفظ التأويل اشتهر
بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص ولكنه جاء في القرآن بمعان
أخرى كقوله تعالى « هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق » فما هذا التأويل (١)
يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتبع الاصطلاحات التي حدثت
في الملة ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب فكثيرا ما يفسر المفسرون
كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة
الاولى (٢) فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت

(١) لا أتذكر أن الاستاذ الامام ذكر معناه عند التثيل وهو العاقبة

وما يعد به (أي القرآن) من المتوبة والعقوبة

(٢) من ذلك لفظ الولي معناه في القرآن غالباً الناصر والموالي

مستعملة في عصر نزوله والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن
يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه فربما استعمل بعنان مختلفة
كلفظ الهداية (سيأتي تفسيره في الفاتحة) وغيره ويحقق كيف يتفق
معناه مع جملة معنى الآية فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه . وقد
قالوا إن القرآن يُفسر بعضه ببعض وإن أنخل قرينة تقوم على حقيقة
معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى واتلافه
مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملة

(ثانيها) الأساليب فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به
هذه الأساليب الرفيعة وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته
مع التفتن لنكتته ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه .
نعم اتنا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال وانتمام
ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة . ويحتاج في هذا إلى علم
الاعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه
الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب . ترون في كتب
العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق يتكلمون بما يوافق القواعد
قبل أن توضع . أتخسبون أن ذلك كان طبعياً لهم؟ كلا وإنما هي ملكة
مكتسبة بالسماع والمحاكاة ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من

وأولياء الله أنصار دينه من أهل الإيمان والتقوى؛ قد اصطالحوا بعد
ذلك على أن الأولياء صنف من الناس تظهر على أيديهم الخوارق
ويتصرفون في الكون بما وراء الأسباب ولم يعرف الصحابة هذا المعنى

العجم عندما اختلطوا بهم ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة

(ثالثها) علم أحوال البشر - فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب وبين فيه ما لم يبينه في غيره . بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعه والسنن الإلهية في البشر وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنة فيها فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلو وجعل وإيمان وكفر ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويه وسفليه ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه

قال الاستاذ الامام: أنا لا أعقل كيف يمكن لاحد أن يفسر قوله تعالى « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » الآية - وهو لا يعرف أحوال البشر وكيف اتحدوا وكيف تفرقوا وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها وهل كانت نافعة أم ضارة وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم (*)

أجل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية وعن آياته في السموات والارض وفي الآفاق والانفس وهو اجمال صادر عن

(*) كتب الاستاذ الامام رحمه الله تعالى تفسيراً لهذه الآية جاء

فيه بما لا يوجد في كتاب ونشر في الجزء الثاني من مجلد المنار الثامن أي مجلد سنة ١٣٢٣

أحاط بكل شيء علماً وأمرنا بالنظر والتفكير والسير في الأرض لنفهم
أجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالاً ولو اكتفينا من علم
الكون بنظرة في ظاهره لكُنَّا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا
بما حواه من علم وحكمة

(رابعها) العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن فيجب على المفسر
القائم بهذا الفرض الكفائي أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر
النبوة من العرب وغيرهم لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في
شقاء وضلال وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم وإسعادهم .
وكيف يفهم المفسر ما قبخته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة
أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه ؟ هل
يكتفى من علماء القرآن دعاء الدين والمناضلين عنه بالتقليد بأن
يقولوا تقليدًا لغيرهم أن الناس كانوا على باطل وأن القرآن دحض
أباطيلهم في الجملة ؟ كلا .

(خامسها) العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وما
كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وآخرها =
فعلم مما ذكرنا أن التفسير قسيان (أحدهما) جافٌ مبعد عن الله
وكتابه وهو ما يقصد به حل الالفاظ واغراب الجمل وبيان ما ترمي
إليه تلك العبارات والاشارات من النكت الفنية وهذا لا ينبغي أن
يسمى تفسيراً وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني
وغيرهما و (ثانيهما) وهو التفسير الذي قلنا انه يجب على الناس على

أنه فرض كفاية هو الذي يستجمع تلك الشروط لاجل أن تستعمل لغايتها وهو ذهاب المفسر الى فهم مراد القائل من القول وحكمة التشريع في العقائد والاخلاق والاحكام على الوجه الذي يجذب الارواح ويسوقها الى العمل والهداية المودعة في الكلام ليتحقق فيه معنى قوله «هدى ورحمة» ونحوهما من الاوصاف . فالمقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والفنون وهو الاهتداء بالقرآن

قال الاستاذ الامام وهذا هو الغرض الاول الذي أرمي اليه

في قراءة التفسير

وتكلم الاستاذ الامام أيضاً عن التفسير والتأويل في اصطلاح العلماء ثم بين عظيم شأن تفسير القرآن وفهمه بأمثاله : مثل الناطقين بالعربية الآن - من العراق الى نهاية بلاد مرا كش - بالنسبة الى العرب في لغتهم كمثل قوم من الاعاجم مخالطين للعرب وجد في كلامهم بسبب المخالطة مفردات كثيرة من العربية فهولاء الاقوام أشد حاجة الى التفسير وفهم القرآن من المسلمين الاولين لا سيما من كانوا في القرن الثالث حيث بدى بكتابة التفسير وأحسن المسلمون بشدة حاجتهم اليه ولا شك ان من يأتي بعدنا يكون أحوج منا الى ذلك اذا بقينا على تقهقرنا ولكن اذا يسر الله لنا نهضة لاهياء لغتنا وديننا فربما يكون من بعدنا أحسن حالا منا .

التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من

اختلاف يتنزه عنه القرآن «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لا أنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم في العلم بمعاني الكتاب ثم يشونه في الناس ويحملونهم عليه . لم يطلبوا ذلك وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها ويمارون فيها من يباريهم في طلبها ولا يخرجون لإظهار البراعة في تحصيلها عن حد الاكثار من القول واختراع الوجوه من التأويل والإغراب في الابعاد عن مقاصد التنزيل . ان الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لأرشادنا وهدايتنا وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» يسألنا هل بلغتكم الرسالة ؟ هل تدبرتم ما بلغت ؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم ؟ وهل عملتم بأرشاد القرآن واهتديتم بهدي النبي واتبعتم سنته ؟ عجباً لنا ننظر هذا السؤال ونحن في هذا الاعراض عن القرآن وهديه في الغفلة والغرور

معرفةنا بالقرآن كمعرفةنا بالله تعالى — أول ما يلحق الوليد عندنا من معرفة الله تعالى هو اسم «الله» تبارك وتعالى يتعلمه بالأيمان الكاذبة كقوله : والله لقد فعلت كذا وكذا والله ما فعلت كذا : وكذلك القرآن يسمع الصبي ممن يعيش معهم أنه كلام الله تعالى ولا يعقل معنى ذلك ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يترهبون بينهم وذلك بأمرين (أحدهما) اعتقاد أن آية كذا إذا كتبت ومحيت بماء وشربه صاحب مرض كذا

يشفى وأن من جمل القرآن لا يقرب به جن ولا شيطان ويبارك له في كذا وكذا الى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامة أكثر مما هو معروف للخاصة . ومع صرف النظر عن صحة هذا وعدم صحته نقول ان فيه مبالغة في التعظيم عظيمة جداً ولكنها (وبالأسف) لاتزيد عن تعظيم التراب الذي يؤخذ من بعض الاضرحة ابتغاء هذه المنافع والفوائد نفسها . أقول ونحو هذا ما يعلق على الاطفال من التعاويذ والتنجيس كالخرق والعظام والتمائم المشتملة على الطلسمات والكلمات الاعجمية المنقولة عن بعض الامم الوثنية : هذا الضرب من تعظيم القرآن نسميه اذا جرينا على سنة القرآن عبادة للقرآن لا عبادة لله (ثانيها) الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المعلومة التي تصدر ممن يسمعون القرآن اذا كان القارئ رخيماً الصوت حسن الأداء عارفاً بالتطريب على أصول النغم والسبب في هذه اللذة والنشوة هو حسن الصوت والنغم بل أقوى سبب لذلك هو بعد السامع عن فهم القرآن وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها وتملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه مما سواه . لا أريد الفهم انأخوذ بالتسليم الاعمى من الكتب أخذاً جافاً لم يصحبه ذلك الذوق وما يتبعه من رقة الشعور ولطف الوجدان اللذين هما مدار العقل والتأثر والفهم والتدبر . لهذا كله يمكننا أن نقول ان اجاهلية اليوم أشد من اجاهلية والضالين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان من أولئك من قال الله تعالى فيهم « يعرفونه

كما يعرفون أبناءهم » ومعرفة الحق أمر عظيم شريف نعم ربما كان اثم صاحبها مع الجحود أشد ولكنه يكون دائماً ملوماً من نفسه على الاعراض عن الحق وهذا اللوم يزل ما في نفسه من الاصرار على الباطل

كان البدوي راعي الغنم يسمع القرآن فيخر له ساجداً لما عنده من رقة الاحساس ولطف الشعور فهل يقاس هذا بأي متعلم اليوم ؟ رأيت أهل جزيرة العرب كيف انضوا الى الاسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم من دقة الفهم التي كانت سبب الانجذاب الى الحق . وأشار الاستاذ الامام هنا الى البنت الاعرابية التي فطنت لاشتمال الآية الآتية على أمرين ونهيين و بشارتين . ومجمل الخبر أن الاصمعي قال سمعت بنتاً من الاعراب خماسية أو سداسية تنشد

أستغفر الله لذنبي كله قتل انساناً بغير حله
مثل غزال ناعم في دَلِّه وانتصف الليل ولم أصله
فقلت لها قاتلك الله ما أفصحك فقالت ويحك أيعدّ هذا
فصاحبة مع قوله تعالى « وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفتِ
عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادّوه اليك وجاعلوه
من المرسلين » فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين و بشارتين
لما رأي علماء المسلمين في الصدر الأول تأثير القرآن في جذب
قلوب الناس الى الاسلام وأن الاسلام لا يحفظ الا به ولما كان
العرب قد اختلطوا بالعجم وفهم من دخل في الاسلام من الاعاجم

ما فهمه علماء العرب أجمع كل على وجوب حفظ اللغة العربية وودّوا لها الدواوين ووضعوا لها الفنون . نعم ان الاشتغال بلغة الامة وآدابها فضيلة في نفسه ومادة من مواد حياتها ولا حياة لامة ماتت لغتها ولكن لم يكن هذا وحده هو الحامل لسلف الامة على حفظ اللغة بمفرداتها وأسايلها وآدابها وإنما الحامل لهم على ذلك ما ذكرنا . ألف العلامة الاسفرايني كتاباً في الفرق ختمه بذكر أهل السنة ومزايهم وعدّ من فضائلهم التي امتازوا بها على سائر الفرق التبريز في اللغة وآدابها وبين ذلك بأجلى بيان . فأين هذه المزايا وأين آثارها في فهم القرآن بل وفهم ما دونه من الكلام البليغ ؟ وقد يتنا وجه الحاجة في التفسير الى تحصيل ملكة الذوق العربي والى غير ذلك من الامور التي يتوقف عليها فهم القرآن

﴿ سورة الفاتحة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * مَالِكِ يَوْمِ
الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ *
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ * غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا
الضَّالِّينَ *

سميت الفاتحة فاتحة لأنها أول القرآن في هذا الترتيب (وتكلم

عن لفظ الفاتحة وعن التاء فيه (وتسمى أم الكتاب وقالوا ان
حديث النهي عن تسميتها هذا الاسم موضوع . ثم قال : يتكلمون
عند الكلام عن السور على المكي والمدني وهو يفيد في معرفة
الناسخ والمنسوخ وليس في الفاتحة ناسخ ولا منسوخ وهي مكية خلافاً
لمجاهد فالاجماع على أن الصلاة كانت بالفاتحة لاول فرضيتها ولا
ريب أن ذلك كان في مكة وقالوا هي المراد بالسبع المثاني في قوله
تعالى « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » وهو مكي
بالنص . وقال بعضهم انها نزلت مرتين مرة بمكة عند فرضية
الصلاة وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة وكأن صاحب هذا القول
أراد الجمع بين القولين وليس بشي . وقال كثيرون انها أول سورة
أنزلت بتمامها ثم رجح الاستاذ الامام انها أول ما نزل على الاطلاق
ولم يستثن قوله تعالى « اقرأ باسم ربك » ونزع في الاستدلال على
ذلك منزعاً غريباً في حكمة القرآن وفقه الدين فقال ما مثاله

ومن آية ذلك ان السنة الإلهية في هذا الكون سواء كان كون
ايجاد او كون تشریع ان يظهر سبحانه الشئ بمجلا ثم يتبعه التفصيل
بعد ذلك تدريجاً وما مثل الهدايات الإلهية الا مثل البذرة والشجرة
العظيمة فهي في بدايتها مادة حياة تحتوي على جميع اصولها ثم تنمو
بالتدريج حتى تبسق فروعها بعد ان تعظم دوحتها ثم تجود عليك
بشرها . والفاتحة مشتملة على مجمل مافي القرآن وكل ما فيه تفصيل
للأصول التي وضعت فيها ولست أعني بهذا ما يعبرون عنه بالإشارة

ودلالة الحروف كقولهم ان أسرار القرآن في الفاتحة وأسرار الفاتحة في البسمة وأسرار البسمة في الباء وأسرار الباء في نقطتها فان هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عليهم الرضوان ولا هو معقول في نفسه وإنما هو من مخترعات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو الى اعدام القرآن خاصته وهي البيان

قال وبيان ما أريد أن مانزل القرآن لاجله أمور (أحدها) التوحيد لان الناس كانوا كلهم وثنيين وان كان بعضهم يدعي التوحيد (ثانيها) وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة ووعد من لم يأخذ به وانذاره بسوء العقوبة . والوعد يشمل ما الامة وما للافراد في نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما والوعيد كذلك يشمل نقمهما وشقاءهما فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الارض والعزة والسلطان والسيادة وأوعد المخالفين بالحزى والشقاء في الدنيا كما وعد في الآخرة بالجنة والنعيم وأوعد بنار الجحيم (ثالثها) العبادة التي تحيي التوحيد في القلوب وتثبت في النفوس (رابعها) بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه الموصل الى نعم الدنيا والآخرة (خامسها) قصص من وقف عند حدود الله تعالى وأخذ بأحكام دينه وأخبار الذين تعدوا حدوده ونبدوا أحكام دينه ظهرياً لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين ومعرفة منن الله في البشر

هذه هي الامور التي احتوى عليها القرآن وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية والفاتحة مشتملة عليها اجمالاً بغير ما

شك ولا ريب . فأما التوحيد ففي قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين)
لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة مما فهو له تعالى ولا
يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في الكون تستوجب
الحمد ومنها نعمة الخلق والإيجاد والبرية والتنمية ولم يكتف باستلزام
العبرة لهذا المعنى فصرح به بقوله (رب العالمين) وانظ (رب)
ليس معناه المالك والسيد فقط بل فيه معنى البرية والإيمان وهو
صريح بأن كل نعمة يراها الإنسان في نفسه وفي الآفاق منه عز
وجل فليس في الكون متصرف بالإيجاد والإشقاء والإسعاد سواه

التوحيد أهم ما جاء لأجله الدين ولذلك لم يكتف في الفاتحة
بمجرد الإشارة إليه بل استكمل بقوله (اياك نعبد وإياك نستعين)
فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التي كانت فاشية في جميع الأمم
وهي اتخاذ أولياء من دون الله تعتقد لهم السلطة الغيبية ويدعون
لذلك من دون الله ويستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا
ويتقرب بهم إلى الله زلفى وجميع ما في القرآن من آيات التوحيد
ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الأجمال

وأما الوعد والوعيد فالأول منهما مطوي في « بسم الله الرحمن
الرحيم » فذكر الرحمة في أول الكتاب - وهي التي وسعت كل
شيء - وعد بالاحسان لاسيما وقد كررها مرة ثانية تنبيها لنا على
أمره إيانا بتوحيده وعبادته رحمة منه سبحانه بنا لأنه لمصلحتنا
ومنفعتنا . وقوله تعالى (مالك يوم الدين) يتضمن الوعد والوعيد

معاً لان معنى الدين الخضوع أي ان له تعالى في ذلك اليوم السلطان المطلق والسيادة التي لا نزاع فيها لا حقيقة ولا ادعاء وأن العالم كله يكون فيه خاضعاً لعظمته ظاهراً وباطناً يرجو رحمته ويخشى عذابه وهذا يتضمن الوعد والوعيد . أو معنى الدين الجزاء وهو إما ثواب للمحسن وأما عتاب للمسيء وذلك وعد ووعد . وزد على ذلك أنه ذكر بعد ذلك (الصراط المستقيم) وهو الذي من سلكه فاز ومن تنكب هلك وذلك يستلزم الوعد والوعيد

وأما العبادة فبعد أن ذكرت في مقام التوحيد بقوله (اياك نعبد واياك نستعين) أوضح معناها بعض الايضاح في بيان الامر الرابع الذي يشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أي أنه قد وضع لنا صراطاً سيبينه ويحدده وتكون السعادة في الاستقامة عليه والشقاء في الانحراف عنه وهذه الاستقامة عليه هي روح العبادة ويشبه هذا قوله تعالى « والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » فالتواصي بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد . والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة في المتدبر لها وروح العبادة هي اشرب القلوب خشية الله وهيبته والرجاء لفضله لا الأعمال المعروفة من فعل وكف وحركات اللسان والأعضاء فقد ذكرت العبادة في الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه وكانت هذه الروح في المسلمين قبل أن يكفوا بهذه الاعمال البدنية وقبل

نزول أحكامها التي فصلت في القرآن تفصيلا ما واما الحركات والاعمال
مما يتوصل به الى حقيقة العبادة ومع العبادة الفكر والعبرة

وأما الاخبار والقصص ففي قوله تعالى (صراط الذين أنعمت
عليهم) تصرّح بأن هنالك قوماً تقدموا وقد شرع الله شرائع لهدايتهم
وصائح يصبح ألا فانظروا في الشؤون العامة التي كانوا عليها واعتبروا
بها . كما قال تعالى لنبيه يدعوه الى الاقتداء بمن كان قبله من
الانبياء « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » حيث بين أن
القصص انما هو للظة والاعتبار . وفي قوله تعالى (غير المغضوب
عليهم ولا الضالين) تصرّح بأن من دون المنعم عليهم فريقان
فريق ضلّ عن صراط الله وفريق جاحده وعاند من يدعوا اليه
فكان محفوقاً بالغضب الإلهي والخزي في هذه الحياة الدنيا . وباقي
القرآن يفصل لنا في أخبار الامم هذا الاجمال على الوجه الذي يفيد
العبرة في شرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عناداً ، والذين ضلوا فيه
ضلالاً ، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم في سبيله .

فتبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت اجمالاً على
الاصول التي يفصلها القرآن تفصيلاً فكان إنزالها أولاً موافقاً لسنة
الله تعالى في الابداع . وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأن تسمى
(أم الكتاب) كما نقول ان النواة أم النخلة فان النواة مشتملة على
شجرة النخلة كلها حقيقة لا كما قال بعضهم ان المعنى في ذلك أن
الام تكون أولاً ويأتي بعدها الاولاد

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

لا أذكر ما قاله الأستاذ الامام في البسمة من حيث لفظها واعرابها وهل هي آية أو جزء آية ومن الفاتحة أوليست منها فان الخلاف في ذلك مشهور وقد اختصر الأستاذ القول فيه اختصاراً وقال انها على كل حال من القرآن فتكلم عليها كسائر الآيات

القرآن إمامنا وقدوتنا فافتاحه بهذه الكلمة ارشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بها فما معني هذا ؟ ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به بل أن نقول هذه العبارة « بسم الله الرحمن الرحيم » فانها مطلوبة لذاتها عند ما نقول اني اذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم لا تعني انك تذكر لفظ « اسم » فلو كان قولهم ان المراد من الابتداء بالكلمة « بسم الله » التبرك باسم الله : هو الصواب لكان ينبغي أن يكون قولك « بالله الرحمن الرحيم » مثل « بسم الله الرحمن الرحيم » وقوله تعالى « باسم الله مجراها ومرساها » وقد قال بعضهم ان الاضافة هنا للبيان أي أفتتح كلامي باسم هو الله ولكن هذا يقتضي أن يكون لفظ « الرحمن الرحيم » وارداً على اللفظ وهو غير صحيح واردة أن الاسماء الثلاثة هي المينة للفظ الاسم محل ظاهر فما المقصود اذاً من هذا التعبير ؟

مثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم ومنهم العرب وهو أن الواحد

منهم اذا اراد أن يفعل أمراً ما لاجل أمير أو عظيم بحيث يكون متجرداً من نسبته اليه ومنساجاً عنه يقول أعمله باسم فلان و يذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان لأن اسم الشيء دليل وعنوان عليه فاذا كنت أعمل عملاً لا يكون له وجود ولا عنه أثر ، لولا السلطان الذي به أمر ، أقول ان عملي هذا باسم السلطان أي أنه معنون باسمه ولولاه لما عملته . فمعى ابتدئ عملي (بسم الله الرحمن الرحيم) أنني أعمل بأمره وله لا لي ولا أعمله باسمي مستقلاً به على اني فلان فكأنني أقول ان هذا العمل لله لا لحظ نفسي وفيه وجه آخر وهو أن القدرة التي انشأت بها العمل هي من الله تعالى فلولا ما منحي منها لم أعمل شيئاً فلم يصدر عني هذا العمل الا باسم الله ولم يكن باسمي اذ لولا ما آتاني من القوة عليه لم أستطع أن آتيه وقد تم هذا المعنى بلفظ (الرحمن الرحيم) كما هو ظاهر . وحاصل المعنى أنني أعمل عملي متبرئاً من أن يكون باسمي بل هو باسمه تعالى لا تي أستمد القوة والعناية منه وأرجو احسانه عليه فلولاه لم أقدر عليه ولم أعمله بل وما كنت عاملاً له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله فلفظ الاسم معناه مراد ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضاً وكذلك كل من لفظ الرحمن والرحيم . وهذا الاستعمال معروف مألوف في كل اللغات وأقربه اليكم اليوم ما ترونه في المحاكم النظامية حيث يتدعون الاحكام قولاً وكتابة باسم السلطان فلان أو الخديو فلان

ومعنى البسملة في الفاتحة أن جميع ما يقرر في القرآن من الأحكام والآيات وغيرها هو لله ومنه ليس لاحد غير الله فيه شيء .
واختصر الاستاذ الامام في الكلام على لفظ اسم ولفظ الجلالة لان الكلام فيهما مشهور . قال والرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وهي معنى يلم بالقلب فيبعث صاحبه ويحمله على الاحسان الى غيره وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الاحسان والله تعالى منزّه عن الآلام والانفعالات فالمعنى المقصود بالنسبة اليه من الرحمة أثرها وهو الاحسان . وقد مشى الجلال في تفسيره وتبعه الصبان على أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد وأن الثاني تأكيد للأول ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم وما هي الا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها .

قال الاستاذ الامام : وأنا لا أجزئ لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه ان في القرآن كلمة تغاير أخرى ثم تأتي لمجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به نعم قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الاخرى تقريراً أو ايضاحاً ولكن الذي لا أجزئه هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الاخرى بدون زيادة ثم يوتى بها لمجرد التأكيد لا غير بحيث تكون مما يسمى بالترادف في عرف أهل اللغة فان ذلك لا يقع الا في كلام من يرعى في لفظه الى مجرد التسميق والتزويق وفي العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها وأما ما يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد فهو حرف وضع

لذلك ومعناه هو التأكيد وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكدها
 فالباء في قوله تعالى « وكفى بالله شهيداً » تؤكده معنى اتصال
 الكفاية بجانب الله جل شأنه بذاتها ومعناها الذي وضعت له ومعنى
 وصفها بالزيادة أنها كذلك في الإعراب وكذلك معنى « من » في قوله
 « وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله » ونحو ذلك . أما
 التكرار للتأكيد أو التقرير أو التهويل فأمر سائغ في أبلغ الكلام
 عند ما يظهر ذلك القصد منه كتكرار جملة « فبأي آلاء ربكما
 تكذبان » ونحوها عقيب ذكر كل نعمة وهي عند التأمل ليست
 مكررة فإن معناها أفبهذه النعمة تكذبان وهكذا كل ما جاء في
 القرآن على هذا النحو

والجمهور على أن معنى الرحمن المنعم بجلال النعم ومعنى الرحيم
 المنعم بدقائقها وبعضهم يقول أن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل
 الكافرين مع غيرهم والرحيم المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين وكل
 هذا تحكم في اللغة مبني على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى
 ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقاً فصفة الرحمن تدل على
 كثرة الاحسان الذي يعطيه سواء كان جليلاً أو دقيقاً وأما
 كون أفراد الاحسان التي يدل عليها اللفظ أكثر حروفاً أعظم
 من أفراد الاحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفاً فهو غير
 معني ولا مراد . وقد قارب من قال ان معنى الرحمن المحسن
 بالاحسان العام ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين

ولعل الذي حمل من قال ان الثاني مؤكّد للاول على قوله هذا هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التفتن لما هو أحسن منه قال الاستاذ الامام: والذي أقول ان صيغة فعلان تدل على وصف فعلي فيه معنى المبالغة كفعال وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان وأما صيغة فعيل فانها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا في الناس كعالم وحكيم وحليم وجميل . والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربيّ البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل التي تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي افاضة النعم والاحسان ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والاحسان وعلى انها من الصفات الثابتة الواجبة . وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكّداً للأول فاذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه انه المفيض للنعم فعلاً لا يعتقد منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً لأن الفعل قد ينقطع اذا كان لم يكن عن صفة لا زمة ثابتة وان كان كثيراً فعند ما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه ويعلم ان لله صفة ثابتة هي صفة الرحمة التي عنها يكون أثرها وان كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قالوا ان معنى الحمد الثناء باللسان وقيدوه بالجميل لأن كلمة « ثناء » تستعمل في المدح والذم جميعاً يقال أثنى عليه شراً كما يقال أثنى عليه خيراً ويقولون ان « أل » التي في الحمد هي للجنس في أي فرد من أفرادها لا للاستغراق ولا للعهد المخصوص لأنه لا يصار الى كل منهما في فهم الكلام الا بدليل وهو غير موجود في الآية ومعنى كثر الحمد لله تعالى بأي نوع من أنواعه هو أن أي شيء يضح الحمد عليه فهو مصدره واليه مرجعه فالحمد له على كل حال

وهذه الجملة خبرية ولكنها استعملت لإنشاء الحمد . فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل في أي أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى وراجع اليه لأنه متصف بكل ما يحمد عليه الحامدون فصفاته أجمل الصفات واحسانه عم جميع الكائنات ولأن جميع ما يصح أن يتوجه اليه الحمد مما سواه فهو منه جل ثناؤه اذ هو مصدر الكون كله فيكون له ذلك الحمد أولاً وبالذات . والخلاصة أن أي حمد يتوجه الى محمود ما فهو لله تعالى سواء لاحظته الحامد أو لم يلاحظه وأما معنى الانشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء الى الله تعالى في الحال

﴿ رب العالمين ﴾ يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق ومعني

الرب السيد المربي الذي يسوس مسوده ويريه ويدبره و(العالمين) جمع عالم جمعه جمع المذكر العاقل تغليبا وأراد به جميع الكائنات الممكنة أي أنه رب كل ما يدخل في مفهوم لفظ العالم. وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه وهي أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب وإنما يطلقونه على كل جملة مما يبرز لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه ان لم تكن منه فيقال عالم الانسان وعالم الحيوان وعالم النبات. ونحن نرى أن هذه الاشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ رب لأن فيها مبدأها وهو الحياة والتغذي والتوالد وهذا ظاهر في الحيوان. ولقد كان السيد (أي جمال الدين) رحمه الله تعالى يقول الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض فهي تمشي والشجرة حيوان ساخت رجلاه في الأرض فهو قائم في مكانه يأكل ويشرب وان كان لا ينام ولا يغفل

﴿الرحمن الرحيم﴾ تقدم معناها وبقي الكلام في اعادتها والنكتة فيها ظاهرة وهي أن تربيته للعالمين ليست لحاجة به اليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة وإنما هي لعموم رحمته وشمول احسانه. وثم نكتة أخرى وهي أن البعض يفهم من معنى الرب الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكركم برحمته واحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا ينتهي لهما والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزياله أبداً فكان

الله تعالى أراد أن يحبب إلى عباده فعرّفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان
ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات وليتعلقوا
به ويقبلوا على اكتساب مرضاته منشحة صدورهم مطمئنة قلوبهم
ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا
وما أعدّه من العذاب في الآخرة للذين يتعدون الحدود ويتهكون
الحرمات فانه وان سُمّي قهراً بالنسبة لصورته ومظهره فهو في حقيقته
وغايته من الرحمة لأن فيه تربية للناس وزجراً لهم عن الوقوع فيما
يخرج عن حدود الشريعة الإلهية وفي الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم
وفي الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم والوالد الرؤف يربي ولده
بالترغيب فيما ينفعه والاحسان عليه إذا قام به وربما لجأ إلى الترهيب
والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال والله المثل الأعلى لا إله إلا هو
واليه يرجعون

﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾

قرأ عاصم والكسائي ويعقوب «مالك» والباقون «مَلِكٍ» وعليها
أهل الحجاز والفرق بينهما أن المالك ذو الملك بكسر اللام والملك ذو
الملك بضمها والقرآن يشهد للأولى بمثل قوله «يوم لا تملك نفس
لنفس شيئاً» وللتانية بقوله «لمن المُلْكُ اليوم». قال بعضهم أن قراءة
مَلِكٍ أبلغ لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة والتدبير
وقال آخرون أن القراءة الأخرى أبلغ لأن الملك هو الذي يدبر أعمال

رعيته العامة ولا تصرف له بشي من شؤونهم الخاصة . وإنما تظهر هذه التفرقة في عبد مملوك في مملكة لها سلطان ولا ريب ان مالكه هو الذي يتولى جميع شؤونه دون سلطانه . و (الدين) يطلق في اللغة على المكافأة وورد « كما تدين تدان » وقال الشاعر

ولم يبق سوى العدوا ن دنأهم كما دانوا

وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة . وعلى الطاعة وعلى الإخضاع وعلى السياسة يقال « دین فلان فلانا » أي تولى سياسته وهو قريب من معنى الإخضاع وعلى الشريعة وما يؤخذ العباد به من التكاليف والمناسبات هنا من هذه المعاني الجزاء والخضوع وإنما قال « يوم الدين » ولم يقل « الدين » لتعريفنا بأن للدين يوماً ممتازاً عن سائر الأيام وهو اليوم الذي يلقي فيه كل عامل عمله ويوفى جزاءه .

ولسائل أن يسأل : أليست كل الأيام أيام جزاء وكل ما يلاقه الناس في هذه الحياة من البؤس هو جزاء على تفريطهم في أداء الحقوق والقيام بالواجبات التي عليهم ؟ والجواب بلى ان أيامنا التي نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا ولكن ربما لا يظهر لأربابه الا على بعضها دون جميعها . والجزاء على التفريط في العمل الواجب إنما يظهر في الدنيا ظهوراً تاماً بالنسبة لمجموع الأمة لالكل فرد من الافراد فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم ولم تراع سنته في خليفته الا وأحل بها العدل الإلهي ما تستحق من الجزاء كالقفر والذل وفقد العزة والسلطة . وأما الافراد فاننا

نرى كثيراً من المترفين الظالمين يقضون أعمارهم منغمسين في الشهوات
واللذات نعم ان ضيائهم توبخهم أحياناً وأنهم لا يسلون من المنغصات
وقد يصيبهم النقص في أموالهم وعافيتهم وبقوة عقولهم ولكن هذا
كله لا يقابل بعض أعمالهم القبيحة لاسيما الملوك والامراء الذين تشقى
بأعمالهم السيئة أمم وشعوب كذلك نرى من المحسنين في أنفسهم وللناس
من يتلى بهضم الحقوق ولا ينال من الجزاء على عمله شيئاً مما يستحقه وان
كان قد ينال من الجزاء رضى نفسه وسلامة أخلاقه وصحة ماله ولكن
ذلك ليس كل ما يستحق وفي ذلك اليوم يوفي كل فرد من أفراد
العاملين جزاءه كاملاً لا يظلم شيئاً منه كما قال الله تعالى « فمن يعمل مثقال
ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره »

علمنا الله انه رحمن رحيم ليجذب قلوبنا اليه ولكن هل يشعر
كل عباده بهذه المنه فينجذبوا اليه الانجذاب المطلوب ؟ كلا ليس
فيما من يسلك كل سبيل لا يبالي بمستقيم ومعوج ؟ بلى ولهذا أعقب
سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين فعرفنا انه يدين العباد ويمجازيهم
على أعمالهم فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعي التربية ركبها
الترغيب والترهيب كما تشهد بذلك آيات القرآن الكثيرة « نبي
عبادي أتى أنا الغفور الرحيم . وأن عذابي هو العذاب الاليم »

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ما هي العبادة ؟ يقولون هي الطاعة مع غاية الخضوع وما كل

عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل ، وتجليه للافهام واضحا لا يقبل التأويل ، فكثيرا ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه ويعرفون الحقيقة برسومها بل يكتفون أحيانا بالتعريف اللفظي ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها ومن ذلك هذه العبارة التي شرحوا بها معنى العبادة فان فيها اجمالا وتساها . وانا اذا تتبعنا آي القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لعبد وما يماثلها ويقاربها في المعنى كخضع وخنع وأطاع وذل نجد أنه لا شيء من هذه الالفاظ يضاهي « عبد » ويحل محلها ويقع موقعها ولذلك قالوا ان لفظ « العباد » مأخوذ من العبادة فتكرر اضافته الى الله تعالى ولفظ « العبيد » تكرر اضافته الى غير الله تعالى لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى ومن هنا قال بعض العلماء ان العبادة لا تكون في اللغة الا لله تعالى ولكن استعمال القرآن يخالفه . يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلوا كبيرا حتى يقتى هواه في هواه وتذوب ارادته في ارادته ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والامراء فترى من خضوعهم لهم وتحريمهم مرضاتهم ما لا تراه من المتحشين القانتين ، فضلا عن سائر العابدين ، ولم يكن العرب يسمون شيئا من هذا الخضوع عبادة فما هي العبادة اذا ؟ تدل الاساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراخ على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استئثار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشأها .

واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها . وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق ادراكه فمن ينتهي الى أقصى الذل لملك من الملوك لا يقال انه عبده وان قبل موافق أقدامه ما دام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المهود ، أو الرجاء بكرمه المحدود ، اللهم الا بالنسبة للذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملأ الأعلى ، واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا ، لأنهم أطيب الناس عنصراً ، وأكرمهم جوهراً ، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد ، الى الكفر والإلحاد ، فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدوهم عبادة حقيقية . للعبادة صور كثيرة في كل دين من الأديان شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العبادة وسرّها ولكل عبادة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه والأثر إنما يكون عن ذلك الروح والشعور الذي قلنا انه منشأ التعظيم والخضوع فاذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة كما أن صورة الانسان وتمثاله ليس انساناً

خذ اليك عبادة الصلاة مثلاً وانظر كيف أمر الله باقامتها دون مجرد الاتيان بها واقامة الشيء هي الاتيان به مقوماً كاملاً يصدر عن علته وتصدر عنه آثاره . وآثار الصلاة وتأتبها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقوله عز وجل « ان الانسان خلق هلوياً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً »

الا المصلين» وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والالفاظ مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها المؤدي الى غايتها بقوله «فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون» الذين هم يراءون ويمنعون الماعون» فسيامهم مصلين لانهم أتوا بصورة الصلاة ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التي هي توجه القلب الى الله تعالى المذكور بخشيته والمشر للتلوب بعظيم سلطانه ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون . وذكر الاستاذ الامام أن الرياء ضربان رياء النفاق وهو العمل لاجل رؤية الناس ورياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته ولا ملاحظة من يعمل له ويتقرب اليه به وهو ما عليه أكثر الناس فان صلاة أحدهم في طور الرشد والعقل هي عين ما كان يحاكي به أباه في طور الطفولية عند ما يراه يصلي — يستمر على ذلك بحكم العادة من غير فهم ولا عقل وليس لله شيء في هذه الصلاة . وقد ورد في أحاديث كثيرة أن من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعداً وأنها تلف كما يلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه . وأما الماعون فهم المعونة والخير الذي تقدم في الآية الاخرى أن من شأن الانسان أن يكون منوعاً له الا المصلين والاستعانة هي طالب المعونة والمعونة هي سد العجز والمساعدة على اتمام العمل الذي يعجز عنه المستعين بنفسه

ثم تكلم الاستاذ الامام على حصر العبادة والاستعانة في الله تعالى الذي دل عليه تقديم المفعول (اياك) على الفعل فقال ما مثاله

أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره لان السلطة الغيبية التي هي وراء
الاسباب ليست إلا له دون غيره فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم
العبادة وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضاً وهذا يحتاج الى البيان لانه
أمرنا أيضاً في آيات أخرى بالتعاون « وتعاونوا على البر والتقوى »
فما معنى حصر الاستعانة به مع ذلك ؟

الجواب أن كل عمل يعمل به الانسان تتوقف ثمرته ونجاحه
على حصول الاسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مودية
اليه وانتقاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه وقد
مكن الله تعالى الانسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع
وكسب بعض الاسباب وحجب عنه البعض الآخر فيجب علينا
أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ونبذل في اتقان أعمالنا كل ما نستطيع
من حول وقوة وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك ونفوض
الأمر فيما وراء كسبنا الى القادر على كل شيء ونلجأ اليه وحده
ونطلب المعونة المتممة للعمل والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه
اذ لا يقدر على ما وراء الاسباب الممنوحة لكل البشر على السواء الا
مسبب الاسباب ورب الارباب فقوله تعالى « وإياك نستعين » متمم
لمعنى قوله « إياك نعبد » لان الاستعانة بهذا المعنى فزع من القلب الى
الله وتعلق من النفس به وذلك من مخ العبادة فاذا توجه العبد بها الى
غير الله تعالى كانت ضرباً من ضروب العبادة الوثنية التي كانت
ذائعة في زمن التنزيل وقبله وخصت بالذكر لئلا يتوهم الجهلاء أن

الاستعانة بمن اتخذوهم أولياء من دون الله واستعانو بهم فيما وراء
الاسباب المكتسبة لعامة الناس هي كالأستعانة بسائر الناس في
الاسباب العامة فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده
بيان ان الاستعانة فيما هو في استطاعة الناس بالناس إنما هي ضرب
من استعمال الاسباب المسنونة وما منزلتها الا كمنزلة الآلات فيما هي
آلات له بخلاف الاستعانة في شؤون تفوت القدر والقوى المعروفة
في تناول الفهم كالأستعانة على شفاء المرض بما وراء الدواء وعلى
غلبة العدو بما وراء العدة والعدة فان ذلك مما لا يجوز الفزع به لغير الله
تعالى صاحب السلطان الاعظم على ما لا يصل اليه سلطان أحد
من العالم

وضرب الامتاز الامام مثلاً الزراع يبذل جهده في الحرث والعنق
وتسميد الأرض وريها ويستعين بالله تعالى على اتمام ذلك بمنع الآفات
والجوائح السماوية أو الارضية ومثل بالتاجر يحنق في اختيار الاصناف
ويعمر في صناعة الترويح ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك ثم قال ومن هنا
تعلمون أن الذين يستعينون بأصحاب الاضرحة والقبور على قضاء
حوادثهم وتيسير أمورهم وشفاء أمراضهم ونماء حرمهم وزرعهم وهلاك
أعدائهم وغير ذلك من المصالح عن صراط التوحيدنا كيون، وعن ذكر
الله معرضون

أرشدتنا هذه الكلمة الوجيزة «واياك نستعين» الى أمرين
عظيمين هما معراج السعادة في الدنيا والآخرة. أحدهما أن نعمل

الاعمال النافعة ونجتهد في اتقانها ما استطعنا لأن طلب المعونة لا يكون
 الاعلى عمل بذل فيه المرء طاقته فلم يرفه حقه أو يخشى أن لا ينجح فيه
 فطلب المعونة على اتعانه وإكثاله ومن وقع من يده القلم على المكتب
 لا يطلب المعونة من أحد على أمساكه ومن وقع تحت عبء ثقل يعجز
 عن النهوض به وحده يطلب المعونة من غيره على رفعه بعد است فراغ
 القوة في الاستقلال به وهذا الأمر هو مرعاة السعادة الدنيوية وركن
 من أركان السعادة الأخروية. وثانيهما ما أفاده الحصر من وجوب
 تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك وهو روح الدين
 وكمال التوحيد الخالص الذي يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق
 الأغيار ويفتك أراذلهم من أسر الرؤساء الروحانيين، والشيوخ
 الدجالين، ويطلق عزائمهم من قيد الميمنين الكاذبين، من الأحياء
 والميتين، فيكون المؤمن مع الناس حراً خالصاً وسيداً كريماً، ومع الله
 عبداً خاضعاً «ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً»

﴿إِعْدِنَا لَصَرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾

ذكر الأستاذ الامام أولاً ما قالوه في معنى الهداية لغة من أنها الدلالة
 بطريق على ما يوصل إلى المطلوب ثم بين أنواعها ومراتبها فقال ما مثاله .
 منح الله تعالى الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته (أولها)
 هداية الوجدان الطبيعي والأحكام القطري وتكون للأطفال منذ ولادتهم
 قبل أن يولد يشعروا بالحاجة إلى الغذاء فيطرحون طلباً له بطريقة

وعند ما يصل الثدي الى فيه يلهم التقامه وامتصاصه (الثانية) هداية الحواس والمشاعر وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية و يشارك الانسان فيهما الحيوان الأعجم بل هو فيهما أكمل من الانسان فان حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل بخلاف الانسان فان ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات ادراك الاصوات والمرئيات ثم بعد مدة يبصر ولكنه تقصر نظره بجهل تحديد المسافات فيحسب البعيد قريباً فيمدي يديه اليه ليتناوله وان كان قمر السماء ولا يزال يغلط حسه حتى في طور الكمال

(الثالثة هداية العقل) خلق الانسان ليعيش مجتمعاً ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطي النحل وانتمل فان الله قد منحها من الإلهام ما يكفيها لان تعيش مجتمعة يؤدي كل واحد منها وظيفة العمل لجمعها و يؤدي الجميع وظيفة العمل للواحد و بذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد

أما الانسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الإلهام فخباه الله هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيراً ويرى العود المستقيم في الماء معوجاً والصفراوي يذوق الحلو مرّاً والعقل هو الذي يحكم بفساد هذا الادراك (الهداية الرابعة الدين) يغلط العقل في إدراكه كما تغلط الحواس

وقد يهمل الانسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية

والتوعية ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة . فاذا وقعت المشاعر في مزالق الزلل ، واسترقت الحظوظ والاهواء العقل فصار يستنبط لها ضروب الحيل ، فكيف ينسى للانسان مع ذلك أن يعيش سعيداً ؟ وهذه الحظوظ والاهواء ليس لها حد يقف الانسان عنده ، وما هو بمأش وحده ، وكثيراً ما تتناول به الى ما في يد غيره ، فهي لهذا تقضي أن يعدو بعض أفرادها على بعض فيتنازعون ويتدافعون ، ويتجادلون ويتجادلون ، ويتواثنون ويتناهبون ، حتى يفتي بعضهم بعضاً ولا تغني عنهم تلك الهدايات شيئاً ، فاحتاجوا الى هداية ترشدكم في ظلمات أهوائهم ، اذا هي غلبت على عقولهم ، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها ، ويكفوا أيديهم عما وراءها . ثم إن مما أودع في غرائز الانسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب اليها كل ما لا يعرف له سبباً لأنها هي الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده وبأن للحياة وراء هذه الحياة المحدودة فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث الى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذي خلقه وسواه فوهبه هذه الهدايات وغيرها وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية . كلا إنه في أشد الحاجة الى هذه الهداية الرابعة — الدين — وقد منحه الله تعالى إياها

أشار القرآن الى أنواع الهداية التي وهبها الله تعالى للانسان في آيات كثيرة منها قوله تعالى « وهدينا النجدين » أي طريقي

السعادة والشقاوة والخير والشر . قال الاستاذ الامام : وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين . ومنها قوله تعالى « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » أي دللناهم على طريقتي الخير والشر فسلوكوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى . وذكر غير هاتين الآيتين مما في معناهما ثم قال

ولكن بقي معنا هداية أخرى وهي المعبر عنها بقوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة وهي بمنزلة إيقاف الانسان على رأس الطريقين المهلك والمنجي مع بيان ما يؤدي اليه كل منهما وهي مما تفضل الله به على جميع أفراد البشر أما هذه الهداية فهي أخص من تلك والمراد بها إعادتهم وتوفيقهم للسير في طريق الخير والنجاة مع الدلالة وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين (١)

ولما كان الانسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي

(١) هذا الفرق بين معني الهداية معروف في اللغة وبه يجاب عن التناقض الظاهري في قوله تعالى (وانك تهدي الى صراط مستقيم) وقوله تعالى (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) وقوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) فالهداية التي أثبتها النبي صلى الله عليه وسلم هي الدلالة على الخير والحق والتي نقاها عنه هي الثانية التي بمعنى الاعانة والتوفيق

استعمال الحواس والعقل على ما قدمنا كان محتاجاً الى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله « إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » فمعنى « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ . وما كان هذا أول دعاء علمنا الله تعالى اياه، الا لأن حاجتنا اليه أشد من حاجتنا الى كل شيء سواه،

ثم بين معنى الصراط (وهو الطريق) واشتقاقه وقراءة الصراط بالسين المهملة واشتقاقها على نحو ما في كتب اللغة والتفسير ومعنى المستقيم وهو ضد المعوج وقال: ليس المراد بمقابل المستقيم المعوج ذا التمعج والتعاريج بل المراد كل ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي اليها والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوي كما هو ظاهر بالبداهة وإنما قلنا ان المراد بمقابل المستقيم كل ما فيه انحراف لأن كل من يميل ويحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها في خطٍ ذي تعاريج لأن هذا الأخير قد يصل الى الغاية بعد زمن طويل ولكن الأول لا يصل اليها قط بل يزداد بعداً كلما أوغل في السير وانهمك فيه

وقد قالوا إن المراد بالصراط المستقيم الدين أو الحق أو العدل والحدود ونحن نقول انه جملة ما يوصلنا الى سعادتي الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم . لم سُمِّيَ الموصل الى السعادة من ذلك صراطاً وطريقاً ؟ خذ الحق مثلاً وهو الاعتقاد الصحيح بالله

وبالنبوة وبأحوال الكون والناس تر معنى الصراط فيه واضحاً لأن
السييل أو الصراط هو ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التي أقصدها .
كذلك الحق الذي يبين لي الواقع في العقيدة الصحيحة هو كالجادة
بين السبل المتفرقة المضلة فالطريق الواضح للحس ، يشبهه الحق
للعقل والنفس ، سير حسي ، وسير معنوي ، كذلك إذا اعتبرت المعنى
في الحدود والأحكام تجده واضحاً - قسمت أحكام الأعمال الى
واجب ومندوب ومباح ومحرم ومكروه فكان هذا مريحاً لنا من تمييز
الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا فيان الأحكام بالهداية الكبرى وهي
الدين كالطريق الواضح يسلك بالعمل . ومع هذا تجد الشهوات
تتلاعب بالأحكام وترجعها الى أهوائها كما يصرف السفهاء عقولهم
وحواسهم فيما يرد بهم وهذا التلاعب بالدين إنما يصدر من علمائه .
وضرب الأستاذ الامام لذلك مثلاً أحد الشيوخ المتفقيين سرق كتاباً
من وقف أحد الاروقة في الازهر مستحلاله بحجة أن قصد الواقف
الانتفاع به وهو يحصل بوجود الكتاب عنده وقد يفوت النفع ببقائه
في الرواق حيث وضعه الواقف . واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل
ليس بقليل ولذلك كان الانسان محتاجاً أشد الاحتياج الى العناية
الإلهية الخاصة لأجل الاستقامة والسير في تلك الهدايات الأربع سيراً
مستقيماً يوصل الى السعادة لهذا نبهنا الله جل شأنه أن نلجأ اليه ونسأله
الهداية ليكون عوناً لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا وأن تكون
استعانتنا في ذلك به لا بسواه بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهد

في معرفة ما أنزل إلينا من الشريعة والأحكام وأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك . وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منه جل شأنه لاشتماله على خيري الدنيا والآخرة فهو بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختصاصه بالاستعانة في قوله «واياك نستعين»

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

(غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)

الصراط المستقيم هو الموصل إلى الحق ولكنه ما بينه بذلك كما بينه في مجرى سورة العصر (١) وأما بينه بإضافته إلى من سلك هذا الصراط كما قال في سورة الأنعام «فبهذا هم اقتده» وقد قلنا إن الفاتحة مشتملة على أجمال ما فصل في القرآن حتى من الأخبار التي هي مثل الذكر والاعتبار، وينبوع العظة والاستبصار، وأخبار القرآن كلها تنطوي في أجمال هذه الآية

فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى . ونحن نقول إن الفاتحة أول سورة نزلت كما قال الإمام علي رضي الله عنه وهو أعلم بهذا من غيره لأنه تربى في حجر النبي صلى الله عليه وسلم وأول من آمن به وإن لم تكن أول سورة على الإطلاق فلا خلاف في أنها من أوائل السور (كما مر في المقدمة)

(١) قد فسر الأستاذ الإمام سورة العصر تفسيراً يظهر منه صدق

قول الإمام الشافعي لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس - تفسيراً لا تجد

مثله في كتاب وقد طبعناه على حديثه وثمن النسخة منه ١٢ ملياً

ولم يكن المسلمون في أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهداهم وما هداهم إلا من الوحي ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم هذه السبيل سبيل من أنعم الله عليهم فأولئك غيرهم وإنما المراد بهذا ما جاء في قوله تعالى «فبهدهم اقتده» وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة . فقد أحال على معلوم أجمله في الفاتحة وفصل في سائر القرآن بقدر الحاجة فتلاثة أرباع القرآن تقريباً قصص وتوجيه للأفكار إلى الاعتبار بأحوال الأمم في كفرهم وإيمانهم وشقاوتهم وسعادتهم ولا شيء يهدي الإنسان كالمثلاث والوقائع فإذا امثلنا الأمر والارشاد ونظرنا في أحوال الأمم السالفة وأسباب علمهم وجهلهم وقوتهم وضعفهم وعزهم وذلمهم وغير ذلك مما يعرض للأمم كان لهذا النظر أثر في نفوسنا يحملنا على حسن الاسوة والاعتداء بأخيار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكن في الأرض واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو الهلاك والدمار . ومن هنا نبجلي للعاقل شأن علم التاريخ وما فيه من الفوائد والثمرات وتأخذ الدهشة والحيرة إذا سمع أن كثيراً من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين ويرغبون عنه ويقولون أنه لا حاجة إليه ولا فائدة له . وكيف لا يدهش ويحار والقرآن ينادي بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو إليه هذا الدين «ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلاث»

وهنا سؤال وهو كيف يأمرنا الله تعالى بالتباعد صراط من

تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم وأصلح لزماننا وما بعده ؟ والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله في جميع الأمم واحد وإنما تختلف الأحكام بالفروع التي تختلف باختلاف الزمان وأما الأصول فلا خلاف فيها . قال تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم » الآية وقال تعالى « أنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » الآية . فالاعتقاد بالله وبالنبوة وبترك الشر وبعمل البر والتخلق بالاخلاق الفاضلة مستوي في الجميع وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه والاعتبار بما صاروا إليه فنقتدي بهم في القيام على أصول الخير وهو أمر ينضمن الدليل على أن في ذلك الخير والسعادة على حسب طريقة القرآن في قرن الدليل بالمدلول والعلة بالمعلول والجمع بين السبب والمسبب . وتفصيل الأحكام التي هذه كلياتها بالأجمال نعرفه من شرعنا ونبينها عليه الصلاة والسلام

وأزید هنا ان في الإسلام من ضر وب الهداية ما قد يعد من الاصول الخاصة بالإسلام، ويرى أنه مما يستدرك على ما قرره لأستاذ الامام كباء العقائد في القرآن على البراهين العقلية وبناء الأحكام الادبية والعملية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار وكيان أن للكون سناً مطردة تجري عليها عوالمه العاقلة وغير العاقلة وكالحث على النظر في الآكوان للعلم والمعرفة بما فيها من الحكم والأسرار التي يرتقي بها العقل وتتسع بها أبواب المنافع للانسان، وكل ذلك مما امتاز به القرآن ،

والجواب في هذا انه تكميل لأصول الدين الثلاث التي بعث بها كل نبي مرسل وجعل بنائها رصينا مناسبا لارتقاء الانسان أما تلك الاصول وهي الاعتقاد الصحيح ولو بالتسليم وعبادة الله تعالى وحسن المعاملة مع الناس فهي التي لا خلاف فيها

وأما قوله تعالى (غير المغضوب عليهم) فالمغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه انصرافاً عن الدليل، ورضى بما ورثوه من القيل، ووقوفاً عند التقليد، وعكوفاً على هوى غير رشيد، وغضب الله عقوبته وانتقامه . وقوله (ولا الضالين) قرن المعطوف فيه بالماضي (غير) من معنى النفي أي وغير الضالين ففيه تأكيد للنفي . وهو يدل على أن الطوائف ثلاث المنعم عليهم والمغضوب عليهم والضالون ولا شك أن المغضوب عليهم ضالون أيضاً لأنهم بنذهم الحق وراء ظهورهم قد استدبروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها فلا يصلون إلى المطلوب، ولا يهتدون إلى مرغوب، ولكن فرقابين من عرف الحق فأعرض عنه على علم وبين من لم يظهر له الحق فهو نائه بين الطرق لا يهتدي إلى إزادة فيها وهم من لم تبلغهم الرسالة أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق فولاءهم أحق باسم الضالين فإن الضال حقيقة هو التائه الواقع في عمية لا يهتدي معها إلى المطلوب والحماية في الدين هي الشبهات التي تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب بالخطأ

والضالون على أقسام (الاول) من لم تبلغهم الدعوة إلى الرسالة

أو بلغتهم على وجه لا يسوق الى النظر فهو لا لم يتوفر لهم من أنواع الهداية سوى ما يحصل بالحس والعقل وحرماً ورشد الدين فان لم يضلوا في شؤنهم الدنيوية ضلوا لالمحالة فيما تطلب به نجاتهم الأرواح وسعادتها في الحياة الأخرى على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة ما به يسعدون في الدنيا والآخرة معاً فمن حرم الدين حرم السعادتين وظهر أثر التخبط والاضطراب في أعماله المعاشية وحلّ به من الرزايا ما يتبع الضلال والتخبط عادةً سنة الله في هذا العالم ولن تبدل سنته تبديلاً. أما أمرهم في الآخرة فعلى أنهم لن يساوا المهتدين في منازلهم وقد عفو الله عنهم وهو الفعّال لما يريد.

وأزيد في إيضاح هذا ان الذين حرموا هداية الدين لا يعقل أن يؤخذوا في الآخرة على ترك شيء مما يعرف بهذه الهداية وهذا معنى كونهم غير مكلفين وعليه جمهور المتكلمين لقوله تعالى في سورة الاسراء «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» ومن قال أنهم مكلفون بالعقل لا يظهر وجه لقوله الا اذا أراد ان حالهم في الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم بهداية العقل وسلامة الفطرة اذ لا شك ان من لم يبعث فيهم رسول يتفاوتون في ادراكهم وأعمالهم بتفاوت استعدادهم الفطري وما يصادفون من حسن التربية وقبحها . وبهذا يجمع بين القولين في تكليفهم وعدمه أو يفصل بينهما . وما يعطيهم الله تعالى آياه في الآخرة على حسب حالهم في الخير والشر والفضيلة والرياسة يكون جزاء عادلاً على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله ان شاء

(القسم الثاني) من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر فساق
 همته اليه واستفرغ جهده فيه ولكن لم يوفق الى الاعتقاد بما دعي اليه
 وانقضى عمره وهو في الطلب وهذا القسم لا يكون الا أفراداً متفرقة
 في الأمم ولا يعم حاله شعباً من الشعوب فلا يظهر له أثر في أحوالها
 العامة وما يكون لها من سعادة وشقاء في حياتهم الدنيا أما صاحب هذه
 الحالة فقد ذهب بعض الاشاعرة الى أنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى
 وينقل صاحب هذا الرأي مثله عن أبي الحسن الاشعري وعلى رأي
 الجمهور فلا ريب أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذي
 استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل، ورضي بحظه من الجهل،

(القسم الثالث) من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها بدون نظري
 أدلتها ولا وقوف على أصولها فاتبعوا أهواءهم في فهم ما جاءت به
 في أصول العقائد وهؤلاء هم المبتدعة في كل دين ومنهم المبتدعون
 في دين الاسلام وهم المنحرفون في اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن
 وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول ففرقوا الامة الى
 مشارب، يغص بمائها الوارد، ولا يرتوي منها الشارب، (قال) واني أشير الى
 طرف من آثارهم في الناس . يأتي الرجل الى دوائر القضاء فيستحلف
 بالله العلي العظيم أو بالمصحف الكريم وهو كلام الله القديم أنه ما فعل
 كذا فيحلف وعلامة الكذب بادية على وجهه فيأتيه المستحلف
 من طريق آخر ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد
 بهم الولاية فيتغير لونه وتضطرب أركانه ثم يرجع في أليته ويقول

الحق ويقر بأنه فعل ما حلف عليه أولاً أنه لم يفعله تكريماً للاسم ذلك الشيخ وخوفاً منه أن يسلب عنه نعمة أو يحل به نقمة إذا حلف باسمه كاذباً فهذا ضلال في أصول العقيدة يرجع الى الضلال في الاعتقاد بالله وما يجب له من الوجدانية في الأفعال ولو أردنا أن نسرد ما وقع فيه المسلمون من الضلال في العقائد الأصلية بسبب البدع التي عرضت على دين الاسلام لطال المقال، واحتيج الى وضع مجلدات في وجوه الضلال، ومن أشنعها أثراً، وأشدّها ضرراً، خوض رؤساء الفرق منهم في مسائل القضاء والقدر، والاختيار والجبر، وتحقيق الوعد والوعيد، وتهوين مخالفة الله على نفوس العبيد،

إذا وزنا ما في أدمغتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى من غير أن ندخلها فيه أولاً يظهر لنا كوننا مهتدين أوصالين وأما إذا أدخلنا ما في أدمغتنا في القرآن وحشرناها فيه أولاً فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال لاختلاط الموزون بالميزان فلا يدري ما هو الموزون من الموزون به أريد أنه يجب أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين لأن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذي يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف اليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون،

(القسم الرابع) ضلال في الأعمال وتحريف للأحكام عما وضعت له كالخطأ في فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات والخطأ في فهم الأحكام التي جاءت في المعاملات ولنضرب لذلك مثلاً الاحتيال

في الزكاة بتحويل المال الى ملك الغير قبل حلول الحول ثم استرداد
بعد مضي قليل من الحول الثاني حتى لا تجب الزكاة فيه وظن المحتال
أنه بحيلته قدخلص من أداء الفريضة ونجما من غضب من لا تخفى عليه
خافية ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركناً من أهم أركان دينه وجاء بعمل
من يعتقد أن الله قد فرض فرضاً وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب
به ويمحو أثره وهو محال عليه جل شأنه -

ثلاثة أقسام من هذا الضلال أولها وثالثها ورابعها يظهر أثرها
في الامم فتختل قوس الإدراك فيها وتفسد الأخلاق وتضطرب
الاعمال ويحل بها الشقاء عقوبة من الله لا بد من نزولها بهم سنة الله في
خلقه ولن تجد لسنة تحويلاً. وبعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من
الامم من العلامات والدلائل على غضب الله تعالى عليها لما أحدثته في
عقائدها وأعمالها مما يخالف سنته ولا يتبع فيه سنته. لهذا علمنا الله تعالى
كيف ندعوه بأن يهدينا طريق الذين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عند
حدوده وتقويم العقول والاعمال بفهم ما هدانا اليه وأن يجنبنا طرق
أولئك الذين ظهرت فيهم آثار تقمه بالانحراف عن شرائعه سواء
كان ذلك عمداً وعناداً أو غواية وجهلاً

إذا ضلت الامة سبيل الحق ولعب الباطل بأهوائها ففسدت
أخلاقها واعتلت أعمالها وقعت في الشقاء لامحالة وسلط الله عليها من
يستذلها ويستأثر بشؤونها ولا يؤخر لها العذاب الى يوم الحساب وان
كانت متلاقي نصيبها منه أيضاً فاذا تمادى بها الغي وصل بها الى

الهلاك ومحى أثرها من الوجود لهذا علمنا الله تعالى كيف ننظر في أحوال من سبقنا ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الأمم لنعتبر ونميز بين ما به تسعد الأقسام وما به تشقى . أما في الأفراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبة لكل ضال في هذه الحياة الدنيا فقد يستدرج الضال من حيث لا يعلم ويدركه الموت قبل أن تزول النعمة عنه وإنما يلقي جزاءه « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله » اهـ

المقالة الأولى

(في أفعال العباد ونسبتها تارة إليهم وتارة إلى الله تعالى)

نشرنا هذه المقالة في الجزء السابع من المجلد الثالث من مجلة المنار (ص ١٥٧) تحت عنوان «سؤال وجواب عن آيتين من الكتاب»

رفع سؤال إلى مولانا حجة الاسلام وقدوة الأنام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية يطلب صاحبه فيه بيان الجمع بين قوله تعالى « وَإِنْ تُصِيبِهِمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ فَمَا لَهُمْ لَا يَكَادُونَ يَقْهَوْنَ حَدِيثًا » وقوله تعالى عقيبها « مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا » فان بينهما في بادي الرأي تناقضاً ينزه عنه كلام الله تعالى فأجاب (رحمه الله تعالى) بقوله

كان بعض القوم بطيراً جاهلاً إذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لده وساقه اليه من خزائن فضله عناية منه به لعلوا منزلته واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور . فهو لا الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الاول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة الى الله تعالى على أنه مصدرها الاول ومعطيها الحقيقي يشيرون بذلك الى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة الى النبي على أنه مصدرها الاول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماهم بها وهذا هو معنى « من عند الله » أو « من عندك » أي من لده ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزايك التي ترمي بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزاعم بقوله « قل كل من عند الله » أي أن السبب الاول وواضع أسباب الخير والشر المنعم بالنعيم والرامي بالنقم إنما هو الله وحده وليس لمن ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو بيان للفاعل الاول الذي يرد اليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عند ما يقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي انه لا دخل لاختيارهم في الاولى ولا في الثانية وأن الاولى من عناية الله بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما

زعموا ولو عقلوا لعلوا ان ليس لاحد فيما وراء الأسباب المعروفة فعل
الخير والشر في ذلك سواء

هذا فيما يتعلق بمن بيده الأمر الأعلى في الخير والشر والنعم
والنقم أما ما يتعلق بسنة الله في طريق كسب الخير والتوقي من الشر
والتمسك بأسباب ذلك فالامر على خلاف ما يزعمون كذلك فان الله
سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفينا في توفير أسباب
سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب
فيما وهبت لاجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي ننال منها
الخير وذلك انما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لاحكامه
وفهم شرائع الله حق الفهم والتزام ما حدده فيها فلا ريب في أننا
ننال الخير والسعادة ونبعد عن الشقاء والتعاسة وهذه النعم انما يكون
مصدرها تلك المواهب الالهية فهي من الله تعالى فما أصابك من
حسنة فمن الله لان قواك التي كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات
بل واستعمالك لتلك القوى انما هو من الله لانك لم تأت بشي سوى
استعمال ما وهب الله فاتصال الحسنة بالله ظاهر ولا يفصلها عنه
فاصل لا ظاهر ولا باطن . وأما اذا أسأنا التصرف في أعمالنا وفرطنا
في النظر في شؤوننا وأهملنا العقل وانصرفنا عن سر ما أودع الله في
شرائعه وغفلنا عن فهمه فاتبعنا الهوى في أفعالنا وجلبنا بذلك الشر
على أنفسنا كان ما أصابنا من ذلك صادراً عن سوء اختيارنا وان
كان الله تعالى هو الذي يسوقه إلينا جزاءً على ما فرطنا ولا يجوز

المقالة الاولى في أفعال العباد ٥٥

لنا أن ننسب ذلك الى شئ أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات
الينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي
متصلة بالخير والحسنات وإنما يطل أثرها إهمالها أو سوء استعمالها
وعن كلا الأمرين يساق الشر الى أهله وهما من كسب المهملين وسيئي
الاستعمال فحق أن ينسب اليهم ما أصيبوا به وهم الكاسبون لسببه فقد
حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها الله فيهم لتؤدي الى الخير
والسعادة وبين ما حقها أن تؤدي اليه من ذلك وبعدوا بها عن حكمة
الله فيها وصاروا بها الى ضد ما خلقت لاجله فكل ما يحدث بسبب
هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب الى كاسبه

وحاصل الكلام في المقامين أنه اذا نظر الى السبب الاول
الذي يعطي ويمنع ويمنح ويسلب وينعم وينتقم فذلك هو الله
وحده ولا يجوز أن يقال ان سواه يقدر على ذلك ومن زعم غير هذا
فهو لا يكاد يفقه كلاماً لأن نسبة الخير الى الله ونسبة الشر الى
شخص من الأشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فان الذي يأتي
بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه فالتفريق
ضرب من الخبل في العقل

واذا نظرنا الى الأسباب المسنونة التي دعا الله الخلق الى استعمالها
ليكونوا سعداء ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله
لما وهب الله فذلك من فضل الله لأنه أحسن استعماله الآلات التي
من الله عليها فعليه أن يحمداً لله ويشكره على ما آتاه ومن فرط أو أفرط

في استعمال شيء من ذلك فلا يلومنّ الا نفسه فهو الذي أساء اليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب وليس بسائع له أن ينسب شيئاً من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سبباً في الانتقام منه

فلو عقل هؤلاء القوم لحمدوا الله وحمدوك (يا محمد) على ما ينالون من خير فان الله هو مانحهم ما وصلوا به الى الخير وأنت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم . ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدّبون أنفسهم ليخرجوا من نعمته الى نعمته لأن الكل من عنده وإنما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عن أساءه

وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم وأن عصيانه من مجالب النقم وطاعة الله انما تكون باتباع سننه وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فانك لو كنت فقيراً وأعطاك والدك مثلاً رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الانفاق وصرت بذلك غنياً فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به الغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمتك نعمة التمتع به فلا

ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الأول اذا انتهى على حسب ما يريد وينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير ما يجب لأن تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حوّلها وعدل بها عما كان يجب أن تسير اليه

وهناك للآية معنى أدق، يشعر به ذو وجدان أرق، مما يجده الغافلون من سائر الخلق، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرّة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وما خلقت الا لتكون سعيداً بما وهبك، أما ما تجده من حزن وكسر فهو من نفسك، ولو فقت بصيرتك الى سر الحكمة فيما سبق اليك لفرحت بالمحزن فرحك بالسار وانما أنت بقصر نظرك تحب أن تختار ما لم يحتره لك العليم بك المدير لشأنك ولو نظرت الى العالم نظرة من يعرفه حق المعرفة وأخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل الحريفة (١) يضيفها طاهيك (٢) على ما يهيء لك من طعام لتزيده حسن طعم وتشجذ منك الاشتيا لاسْتيفاء اللذة واستحسنّت بذلك كل ما اختاره الله لك ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه والتحول عن مصاب نقمه فان اللذة

(١) هي ما يطيب به الطعام كالفلفل واحدها قايين ينتج الباء وكسرها

(٢) الطاهي الطباخ

التي تجدها في النعمة إنما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهديب .
وهو متاع تجتني فائدته ، ولا تلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الأدب
أن يتحمل المشقة في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقه من تعب فيه يسره
كذلك أن يرتقي فوق ذلك المقام إلى مستوى يجد نفسه فيه ممتعاً
بما حصل ، بالغاً ما أمل ، وفي هذا كفاية لمن يريد أن يكتفي اه

المقالة الثانية

(مسألة الغرائق • وتفسير الآيات)

(نشرت في الجزء الثالث من مجلة المنار للسنة الرابعة)

تمهيد • مصارعة الحق والباطل • رفع الإسلام مقام الأنبياء وحكمه
بعضهم • عيث عشاق الروايات وإفسادهم في الدين • الروايات
واختلافها في مسألة الغرائق • مخالفة المحققين لها • الرجوع إلى أهل
العلم الصحيح في إزالة الحيرة • الطعن في رواية تفسير التمني بالقراءة •
الطعن في حديث الغرائق رواية • الطعن فيه رواية • عصمة الأنبياء •
الوجوه الدالة على بطلان حديث الغرائق • تفسير الآيات على الوجه
الموافق لاسلوب القرآن المنطبق على العقائد الصحيحة • السياق
وسابق الآيات • التفسير الأول وفيه المقابلة بين الآيات وآيات سورة
آل عمران في المحكمات والمتشابهات • التفسير الثاني • أماني الأنبياء •
سنة الله فيهم وفي أقوامهم • تأويل ثالث • وسواس الشيطان • اللغات

في الغرئوق ومعانيه • عدم ملائمة معانيه لوصف الآلهة • انتفاء نقل ذلك عن العرب • الجزم بأن الحديث من وضع الاعاجم • حديث الغرائق صار مشهوراً عند المتأخرين لوجوده في كثير من كتب التفسير التي تناولها الأيدي ولو صح لكان أكبر شبهة على الدين ولكن المقلد البحت الذي لا نظره لايالي بالشبه ويقبل كل نقل ، وان كان الفرع فيه ينفي الاصل ، وطلاب العنت يتشبهون بأهداب الشبه فيجعلونها • معاول تهدم الاركان الثابتة ، وتنفي القضايا المبرهنة • ولذلك كثر الطعن في هذه الايام ، بدين الاسلام ، من دعاة النصرانية ، وبعض المفتونين بالشبه المادية ، وأقوى تكأة لهؤلاء الطاعنين ما قاله بعض المفسرين في مسألة زيد وزينب وفي مسألة الغرائق ومسألة أخرى (*) . ولما كان كشف الشبهات وتخليص الحق من شوائب الباطل على وجه تثقيب النفوس ، وتطمئن اليه القلوب ، من وظائف أئمة الدين ، وأكابر العلماء الراسخين ، لجأ قوم الى حكيم الاسلام في هذا العصر ، وامام المسلمين في كل بادية ومصر ، مولانا الاستاذ الأكبر الشيخ محمد عبده مقني الديار المصرية ، في أن يحلي لهم الحق في المسألة الاولى فأجاب ، بما هو الحكمة وفصل الخطاب ، ونشرناه في المنار ، ليشتهر في الاقطار ، ثم سألنا آخرون في هذه الايام عن الثانية ، فأجاب بما أزال الالتباس ، ومحض ما في صدور

(*) اعني بهذه المسألة مارووه من ان النبي سحر وقد حل هذه

المسألة الاستاذ الامام في تفسير جزء عم

الناس، جعل المسئلة أولاً موضوع درس في الازهر حضره الجماهير، والجم الغفير، ثم كتبها لتتشر في المنار، وتتناقل في الامصار، وهالك ما جاء من فضيلته، بنصه وعبارته:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى
أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ
اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * إِيْجْعَلْ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ
فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ *
وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ آتَوْا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ
فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ * وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ
بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يُوعَى»

قد يجد الباطل انصاراً، فيتبوا من نفوسهم داراً، ويتخذ
له منها قراراً، وتذهب على ذلك الايام بعد الايام، وتمضي عليه
الاعوام إثر الاعوام، وهو يلعب بأهله، ويغلب أهواءهم بحيله، حتى
يقصروا نظرهم عليه، ولا يجدوا ملجأ منه إلا إليه، فاذا أتوا من ناحيته
رضوا، واذا عرض لهم الحق أعرضوا. ولا يزالون كذلك الى أن تنحل
بهم عُرَاهم، وتفسد بعلة قواهم، والحق لا يزال يعرض نفسه؟ يستخدم
مرة لينة وأخرى بأسه، وهو الشاب الذي لا يهرم، والعامل الصبور

الذي لا يسأم ، وإنما يعرض بوجهه عن الأغنياء ، ويؤتي ظهره
 الأشقياء ، ثم لا ينفك يرحمهم ، ولا يبرح يتعهدهم ، يسفر عليهم محياه ،
 ويرسل اليهم أشعة من سناه ، فإذا وافاهم وقد وهنت منهم (١)
 ومرهت عيونهم (٢) وحلك ليلهم ، واشتد خبلهم ، صاح بهم منه
 صائح ، ورمحهم من جنده رامح (٣) فقلق بالباطل مكانه ، وزلزلت
 من حوله أركانه ، وفزع يطلب النصير ، وثار يلتمس المجير ، فلا يجد
 إلا أسباباً تقطعت به ، وأعضاءاً فت فيها بسببه (٤) وقد رنق قومه (٥)
 وعبس يومه ، فيحماق الى الحق يأخذه بصره ، ويستنزله بنظره ،
 ولكن خاب الظن ، وبطل الفن ، ثم لا يلبث وهو الباطل أن يتحول
 عنده اليأس املاً ، ويمجد من اليبس بللاً ، فيظن وهو هو ان الحق
 ناصره ، وان مستقوى به أواصره ، فيستنصر بمجنده ، ويطلب النجدة
 من عنده ، وأقرب ما يكون خصم الى الهلكة اذا اطأ ان الى عدوه ،
 وأمل الخير في دنوه ، هذا شأن الباطل وأهله ، مع تقلبه في ملله ونحله ،

يعلم كل ناظر في كتابنا الإلهي (القرآن) ما رفع الاسلام من
 شأن الانبياء والمرسلين . والمنزلة التي أحلهم من حيث هم حملة الوحي

(١) المن جمع منه بالضم وهي القوة (٢) مرهت العين خلت من الكحل
 أوفسدت لتركه (٣) رمحه طعنه بالرمح . والرامح ذو الرمح (٤) الفت
 الدق والكسر بالاصابع ويقولون « فت في عضده » اذا كسر قوته وفرق
 عنه أنصاره (٥) رنق القوم بالمكان (بتشديد النون) اقاموا وفي الامر
 خطأ والرأي - والطائر خفق بجناحيه ورقرق ولم يطر

وقدوة البشر في الفضائل وصالح الاعمال وتنزيهاهم عما رماهم به أعداؤهم وما نسب به اليهم المعتقدون بأديانهم . ولا يخفى على أحد من أهل النظر في هذا الدين القويم انه قد قرر عصمة الرسل كافة من الزلل في التبليغ والزيف عن الوجهة التي وجه الله وجوههم نحوها من قول أو عمل ونخص خاتمهم محمدا صلى الله عليه وسلم فوق ذلك بمزايا فصلت في ثنايا الكتاب العزيز

عصمة الرسل في التبليغ عن الله أصل من أصول الاسلام شهبه الكتاب وأيدته السنة وأجمعت عليه الأمة . وما خالف فيه بعض الفرق فأنما هو في غير الاخبار عن الله وابلغ وحيه الى خلقه . ذلك الاصل الذي اعتمدت عليه الاديان حق لا يرتاب فيه ملي يفهم مامعنى الدين

مع ذلك لم يعدم الباطل فيه أعوانا يعملون على هدمه وتوهين ركنه أولئك عشاق الروايات وعبداء النقل . نظروا نظرة في قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » — الآية وفيما روي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) من أن تمنى بمعنى قرأ والأمنية القراءة فعمي عليهم وجه التأويل الحق على فرض صحة الرواية عن ابن عباس فذهبوا يطلبون ما به يصح التأويل في زعمهم فقيض لهم من يروي في ذلك أحاديث تختلف طرقها وتباين ألفاظها وتتفق في أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما بلغ منه أذى المشركين ما بلغ وأعرضوا عنه وجفاه قومه وعشيرته لعييه اصنامهم وزرايته على آلهتهم

أخذه الضجر من إعراضهم ولحرصه على إسلامهم وتهالكه عليه تمني
 ابن لا ينزل عليه ما ينفرهم لعله يتخذ ذلك طريقاً إلى استمالهم
 واستزالهم عن غيهم وعنادهم فاستسرب به ما تمناه حتى نزلت عليه
 سورة « والنجم اذا هوى » وهو في نادي قومه وروي انه كان في
 الصلاة وذلك التمني أخذ بنفسه فطفق يقرأها فلما بلغ قوله : ومناة
 الثالثة الاخرى « ألقى الشيطان في أمنيته » التي تمنّاها بأن وسوس
 له بما شيعها به فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط فمدح تلك الاصنام
 وذكر ان شفاعتهن ترتجي . فمنهم من قال انه عند ما بلغ « ومناة الثالثة
 الاخرى » سها فقال : تلك الغرائق العلى ، وان شفاعتهن لترتجي :
 ومنهم من روى (الغرائقة العلى) ومنهم من روى (ان شفاعتهن ترتجي)
 بدون ذكر الغرائقة والغرائق . ومنهم من قال انه قال (وانها المع الغرائق
 العلى) ومنهم من روى (وانهن لهن الغرائق العلى ، وان شفاعتهن
 لهي التي ترتجي) ففرح المشركون بذلك وعند ما سجد في آخر السورة
 سجدوا معه جميعاً

قال ابن حجر العسقلاني : وتعدد الطرق وصحة ثلاثة منها وان
 كانت مرسله يدل على ان الواقعة أصلاً صحيحاً . وهذه الاسانيد
 الصحيحة — في رأيه — وان كانت مراسيل محتج بها من يرى
 الاحتجاج بالحديث المرسل بل ومن لا يراه كذلك لانها متعددة يعضد
 بعضها بعضاً اهـ ولولا خوف التطويل لأتيت بجميع تلك الروايات
 بما صح عنده منها وما لم يصح ولكن لا أرى حاجة اليه في مقالي هذا

روى ذلك ابن جرير الطبري وشايعه عليه كثير من المفسرين
وفي طباع الناس ألف الغريب ، والتهافت على العجيب ، فولعوا
بهذه التفاسير واتخذوها عقدة إيمانهم حتى ظنوا — وبعض الظن
أثم — أن لا معدل عنها ، ولا سبيل في فهم الآية سواها ، ونسوا ما رآه
جمهور المحققين في تأويلها وذهب إليها الأئمة في بيانها . حتى ثارت ثائرة
الشبه هذه الأيام في نفوس كثير منهم وهم يزعمون أنهم مسلمون وأحسوا
أن ذلك الضرب من التفسير لا يتفق مع أصل العصمة في التبليغ وإن فيه
من الحجة للعدو مالا سبيل إلى دفعه فلجأوا إلى أهل العلم الصحيح
يلتمسون منهم بيان المخرج مما سقطوا فيه ، وتوهموا أنهم يقررون لهم
ما ألفوا ، ثم ينقدونهم من الحيرة مع ثباتهم على ما حرفوا ، ولكن ضل رأيهم ،
وخاب ظنهم ، وسيقامون على المهج ، ويرون الحق ناصعاً أبلج

في صحيح البخاري : وقال ابن عباس في « إذا تمنى ألقى الشيطان
في أمنيته » : إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه فيبطل الله ما يلقي
الشيطان ويحكم الله آياته . ويقال أمنيته قراءته « الأمانى » يقرؤون ولا
يكتبون اه فراه حكى تفسير الأمنية بالقراءة بلفظ (يقال) بعدما فسرهما
بالحديث رواية عن ابن عباس وهذا يدل على المغايرة بين التفسيرين فما
يدعيه الشراح أن الحديث في رأي ابن عباس بمعنى التلاوة يخالف
ظاهر العبارة ثم حكايته تفسير الأمنية بمعنى القراءة بلفظ (يقال) يفيد أنه
غير معتبر عنده (وسيأتي أن المراد بالحديث حديث النفس)

وقال صاحب الأبريز أن تفسير تمنى بمعنى قرأ والأمنية بمعنى

القراءة مروية عن ابن عباس في نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ورواها علي بن صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد علم ما للناس في ابن أبي صالح كاتب الليث وإن المحققين على تضعيفه. اهـ - هذا ما في الرواية عن ابن عباس وهي أصل هذه الفتن وقد رأيت أن المحققين يضعفون راويها وأما قصة الغرائق فمع ما فيها من الاختلاف الذي سبق ذكره جاء في تميمها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يظن لما ورد على لسانه وإن جبريل جاءه بعد ذلك فعرض عليه السورة فلما بلغ الكلمتين قال له ما جئت بك بهاتين فخرن لذلك فأنزل الله عليه « وما أرسلناك إلا آيات تسلية له كما أنزل لذلك قوله: « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفري علينا غيره وإذا لا تأخذوك خيلاً » ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذا لا أذناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً » وفي بعض الروايات: أن حديث الغرائق فشا في الناس حتى بلغ أرض الحبشة فساء ذلك المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت « وما أرسلناك إلا آية. قال القسطلاني في شرح البخاري: وقد طعن في هذه القصة ومسندوها غير واحد من الأئمة حتى قال ابن اسحق وقد سئل عنها: هي من وضع الزنادقة اهـ وكفى في إنكار حديث أن يقول فيه ابن اسحق أنه من وضع الزنادقة مع حال ابن اسحق المعروفة عند المحدثين وقال القاضي عياض: أن هذا حديث لم يخرج أحد من أهل

الصحة ولا رواه أحد بسند متصل سليم وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم . ثم نقل عن أبي بكر بن العلاء ما يدل على سقم الرواية واضطراب الرواة فيها وما يقضي عليها بالوهن والسقوط عن درجة الاعتبار . وقال الامام أبو بكر بن العربي - وكفى به حجة في الرواية والتفسير - ان جميع ماورد في هذه القصة لأصل له

قال القاضي عياض والذي ورد في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ « والنجم » وهو بمكة فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس اه وقد يكون ذلك لبلاغة السورة وشدة قرعها وعظم وقعها . ثم قال القاضي : قد قامت الحجة وأجمعت الامة على عصيته صلى الله عليه وسلم ونزاهته عن هذه الرذيلة إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله وهو كفر أو ان يتسود عليه الشيطان ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه ويعتقد النبي صلى الله عليه وسلم أن من القرآن ما ليس منه حتى يفهمه جبريل عليه السلام وذلك كله ممتنع في حقه صلى الله عليه وسلم أو يقول ذلك النبي صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه عمداً وذلك كفر أو سهواً وهو معصوم من هذا كله وقد قررنا بالبراهين والاجماع عصيته صلى الله عليه وسلم من جريان الكفر على لسانه أو قلبه لا عمداً ولا سهواً . أو ان يشبه عليه ما يليق الملك مما يليق الشيطان أو يكون للشيطان عليه سبيل . أو ان يقول على الله لا عمداً ولا سهواً ما لم ينزل عليه وقد قال

الله تعالى «ولو تقول علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين» وقال «إذاً لأذقناك ضعف الحياة و ضعف المات ثم لا تجد لك علينا نصيراً» (وجه ثان) وهو استحالة هذه القصة نظراً وعرفاً وذلك ان هذا الكلام لو كان كما روي لكان بعيد الالتئام ، متناقض الاقسام ، ممتزج المدح بالذم ، متخاذل التأليف والنظم ، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بحضرته من المسلمين ، وصناديد المشركين ، ممن يخفى عليه ذلك . وهذا لا يخفى على أذن متأمل فكيف بمن رجح حلمه ، واتسع في باب البيان ومعرفة فصيح الكلام علمه ، (وجه ثالث) انه علم من عادة المناققين ، ومعاينة المشركين ، وضعفة القلوب والجهلة من المسلمين ، نفورهم لأول وهلة ، وتخليط العدو على النبي صلى الله عليه وسلم لأقل فتنة ، وتعييرهم المسلمين والشتماء بهم الفينة بعد الفينة (١) وارتداد من في قلبه مرض ممن أظهر الاسلام لأذنى شبهة ، ولم يحك أحد في هذه القصة شيئاً سوى هذه الرواية الضعيفة الاصل ، ولو كان ذلك لوجدت قریش بها على المسلمين الصولة ، ولأقامت بها اليهود عليهم الحجة ، كما فعلوا مكابرة في قصة الاسراء ، قال : ولا فتنة أعظم من هذه البلية لو وجدت ، ولا تشغيب للمعادي حينئذ أشد من هذه الحادثة لو أمكنت ، (٢) وما ورد عن معاند فيها كلمة ، ولا عن مسلم بسببها بنت شفة ، فدل على بطلها ،

(١) الفينة كالعيلة الساعة والحين

(٢) التشغيب تهيج الشر

واجتثاث أصابها ، ولا شك في ادخال بعض شياطين الانس والجن هذا الحديث على بعض مغفلي المحدثين ، ليلبس به على ضعفاء المسلمين ، (ووجه رابع) ذكر الرواة لهذه القصة ان فيها نزلة « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك » الآيتان هاتان الآيتان تردان الخبر الذي روه لأن الله تعالى ذكر انهم كادوا يفتنونه حتى يفترى ولولا أن ثبته لكاد يركن اليهم شيئاً قليلاً . فمضمون هذا ومفهومه ان الله عصمه من ان يفترى وثبته حتى لم يركن اليهم قليلاً فكيف كثيراً . وهم يروون في أخبارهم الواهية انه زاد على الركون والافتراء بمدح آلهتهم وأنه صلى الله عليه وسلم قال : افتريت على الله وقلت ما لم يقل « وهي تضعف الحديث لو صح فكيف ولا صحة له ؟ وهذا مثل قوله تعالى في الآية الاخرى « ولولا فضل الله عليك ورحمته لهت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شيء » قال القشيري ولقد طالبه قریش وثقيف اذمر بالآلهتهم أن يقبل بوجهها اليها ووعدوه الإيمان به ان فعل فافعل ولا كان ليفعل . قال ابن الانباري ما قارب الرسول ولا ركن . انتهى المطلوب من كلام القاضي رحمه الله . وقد أورد بعد ذلك كثيراً من القول في توهين الرواية وتكذيبها

أما ما ذكره ابن حجر بمن ان القصة رويت مرسله من ثلاث طرق على شرط الصحيح وانه يحتاج بها الخ ما سبق فقد ذهب عليه كما قال في الابرز ان العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين

فالحديث الذي يفيد خرمها وتقضيها لا يقبل على أي وجه جاء وقد عدد الأصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الأخبار التي يجب القطع بكذبها . هذا لو فرض اتصال الحديث بما ظنك بالمراسيل وإنما الخلاف في الاحتجاج بالمرسل (١) وعدم الاحتجاج به فيما هو من قبيل الأعمال وفروع الأحكام لا في أصول العقائد ومعاقد الإيمان بالمرسل وما جاؤا به فهي هفوة من ابن حجر يغفرها الله
هذا ما قاله الأئمة جزاهم الله خيراً في بيان فساد هذه القصة وإنها لا أصل لها ولا عبرة برأي من خالفهم فلا يعتد بذكرها في بعض كتب التفسير وإن بلغ أربابها من الشهرة ما بلغوا وشهرة المبطل في بطله لا تنفخ القوة في قوله ولا تحمل على الأخذ برأيه

﴿تفسير الآيات﴾

والآن أرجع إلى تفسير الآيات على الوجه الذي تحتمله ألفاظها وتدل عليه عباراتها والله أعلم
لا يخفى على كل من يفهم اللغة العربية وقرأ شيئاً من القرآن أن قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » الآيات يحكي قدراً والمرسلين كافة لا يعدونه ، ولا يقفون دونه ، ويصف شئنة عرفت فيهم وفي أممهم . فلو صح ما قال أولئك المفسرون

(١) الحديث المرسل هو الذي سقط من سنده من بعد التابعي والجمهور يتوقفون عن الاحتجاج به لجواز أن يكون الساقط غير ضحائي

لكان المعنى ان جميع الانبياء والمرسلين قد سَلَطَ الشيطان عليهم ،
فخلط في الوحي المنزل اليهم ، ولكنه بعد هذا الخلط ينسخ الله كلام
الشيطان ويحكم الله آياته الخ . وهذا من أقبح ما يتصور متصور في
اختصاص الله تعالى لانبياؤه ، واختيارهم من خاصة أوليائه ، فلندع هذا
الهديان ولنعد الى ما نحن بضده

ذكر الله لنبيه حالا من أحوال الانبياء والمرسلين قبله ليبين
له سنته فيهم . وذلك بعد أن قال « وان يكذبوك فقد كذبت قبلكم
قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب
موسى فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير » - الى
آخر الآيات . ثم قال : « قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين *
فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم * والذين سعوا
في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » وما أرسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي » الخ فالقصص السابق كان في تكذيب الأمم
لأنبيائهم ثم تبعه الامر الإلهي بأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم
لقومه اني لم أرسل اليكم الا لئلا تداركم بعاقبة ما أنتم عليه ولا بشر
المؤمنين بالنعيم وأما الذين يسعون في الآيات والادلة التي أقيمها
على الهدى . وطرق السعادة ليحولوا عنها الانظار ، ويحجبوها عن
الابصار ، ويفسدوا أثرها الذي أقيمت لاجله ويعاجزوا بذلك
النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أي يسابقونهم ليعجزوهم ويسكتوهم
عن القول وذلك بلعبهم بالانماظ ونحو يلها عن مقصد قائلها كما يقع

عادة من أهل الجدل والمحاكمة - هو لاء الضالون المضلون هم أصحاب الجحيم . وأعقب ذلك بما يفيد ان ما ابتلي به النبي صلى الله عليه وسلم من المعاجزة في الآيات قد ابتلي به الانبياء السابقون فلم يبعث نبي في أمة الا كان له خصوم يؤذونه بالتأويل والتحريف ويضادون امانيه ويحولون بينه وبين ما يبتغي بما يلقون في سبيله من العثرات . فعلى هذا المعنى الذي يتفق مع مآلقيه الانبياء جميعاً يجب أن تفسر الآية وذلك يكون على وجهين

(الأول) أن يكون تمنى بمعنى قرأ والأمنية بمعنى القراءة وهو معنى قد يصح وقد ورد استعمال اللفظ فيه . قال حسان بن ثابت في عثمان رضي الله عنهما :

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخره لاقى حمام المقادر

وقال آخر

تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل غير ان الإلقاء لا يكون على المعنى الذي ذكره بل على المعنى المفهوم من قولك « ألقيت في حديث فلان » اذا أدخلت فيه ما ربما يحتمله لفظه ولا يكون قد أراده أو نسبت اليه ما لم يقله تعالاً بأن ذلك الحديث يؤدي اليه . وذلك من عمل المعاجزين الذين ينصبون أنفسهم لمحاربة الحق يتبعون الشبهة ويسعون وراء الرينة فالإلقاء بهذا المعنى دأبهم ونسبة الإلقاء الى الشيطان لأنه مثير الشبهات بوساوسه ، مفسد القلوب بدسائسه ، وكل ما يصدر من أهل الضلال

يصح أن ينسب اليه ويكون المعنى : وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي
 الا اذا حدث قومه عن ربه أو تلاوحياً أنزل اليه فيه هدى لهم قام في
 وجهه مشاغبون يحولون ما يتلوه عليهم عن المراد منه ، و يقولون
 عليه ما لم يقله ، و ينشرون ذلك بين الناس ليعبدوهم عنه ، و يعدلوا
 بهم عن سبيله ، ثم يحق الله الحق ، و يبطل الباطل ، ولا زال الانبياء
 يصبرون على ما كذبوا وأوذوا و يجاهدون في الحق ولا يعتدون بتعجز
 المعجزين ، ولا بهز المستهزئين ، الى ان يظهر الحق بالمجاهدة ، و ينتصر
 على الباطل بالمجالة ، فينسخ الله تلك الشبه و يجتثها من أصولها ، و يثبت
 آياته و يقررها ، وقد وضع الله هذه السنة في الناس لتمييز الخبيث من
 الطيب فيفتن الذين في قلوبهم مرض و هم ضعفاء العقول بتلك الشبه
 والوساوس فينطلقون وراءها و يفتن بها القاسية قلوبهم من أهل العناد
 والمجاهدة فيتخذونها سنداً يعتمدون عليها في جلدتهم ثم يتمحص
 الحق عند الذين أوتوا العلم و يخلص لهم بعد ورود كل شبهة عليه
 فيعلموا انه الحق من ربك فيصدقوا به فتخبت و تطمئن له قلوبهم .
 والذين أوتوا العلم هم الذين رزقوا قوة التمييز بين البرهان القاطع الذي
 يستقر بالعقل في قرارة اليقين ، و بين المغالطات وضروب السفسطة
 التي تطيش بالفهم ، و تطير به مع الوهم ، وتأخذ بالعقل تارة ذات الشمال
 وأخرى ذات اليمين ، و سواء أرجعت الضمير في « أنه الحق » الى ما جاءت
 به الآيات المحكمة من الهدى الإلهي أو الى القرآن وهو أجلها فالمعنى
 من الصحة على ما يراه أهل التمكن .

هو لاء الذين أوتوا العلم هم الذين آمنوا وهم الذين هدام
الله إلى الصراط المستقيم ، ولم يجعل للوهم عليهم سلطاناً فيحيدهم عن
ذلك النهج القويم ، وأما الذين كفروا وهم ضعفاء العقول ومرضى
القلوب أو أهل العناد وزعماء الباطل وقساة الطباع الذين لا تلين
أفئدتهم ، ولا تبش للحق قلوبهم ، فأولئك لا يزالون في ريب من
الحق أو الكتاب لا تستقر عقولهم عليه ، ولا يرجعون في متصرفات
شؤونهم إليه ، حتى تأتي ساعة هلاكهم بغتة فيلاقون حسابهم عندهم .
أو إن امتد بهم الزمن ، وما دهم الأجل ، فسيصيبهم «عذاب يوم عقيم»
يوم حرب يسامون فيه سوء عذاب القتل أو الأسر ، ويقذفون إلى
مطابخ النمل وقرارات الشر ، فلا ينتج لهم من ذلك اليوم خير ولا بركة ،
بل يسلبون ما كان لديهم ويسافرون إلى مصارع الهلكة ، وهذا
هو العقم في أتم معانيه وأشأم درجاته

ما أقرب هذه الآيات في مغازيها إلى قوله تعالى في سورة آل
عمران «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم
الكتاب وآخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون
في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب»
وقد قال بعد ذلك: «ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم
من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار» ثم قال: «قل للذين كفروا
ستقبلون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» الخ الآيات . وكان

أحدي الطائفتين من القرآن شرح للأخرى . فالذين في قلوبهم زيغ هم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ، والراسخون في العلم هم الذين أوتوا العلم ، وهؤلاء هم الذين يعلمون أنه الحق من ربهم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا فتختب له قلوبهم وإن الله لها ديهم إلى صراط مستقيم ، وأولئك هم الذين يفتنون بالتأويل ، ويستغلون بقال وقيل ، بما يلقي إليهم الشيطان ، ويصرفهم عن مرامي البيان ، ويميل بهم عن محبة الفرقان ، وما يتكوّن عليه من الأموال والأولاد لن يغني عنهم من الله شيئاً فستوافيهم آجالهم ، وتستقبلهم أعمالهم ، فإن لم يوافقهم الأجل على فراشهم ، فيسفلون في هراشهم (١) وهذه سنة جميع الأنبياء مع أممهم ، وسبيل الحق مع الباطل من يوم رفع الله الإنسان إلى منزلة يميز فيها بين سعادته وشقائه ، وبين ما يحفظه وما يذهب ببقائه ، وكما لا مدخل لقصة الغرائق في آيات آل عمران لا مدخل لها في آيات سورة الحج : هذا هو الوجه الأول في تفسير آيات « وما أرسلنا » إلى آخرها على تقدير أن تعني بمعنى قرأ وإن الأمنية بمعنى القراءة والله أعلم

(الوجه الثاني في تفسير الآيات) أن التمني على معناه المعروف وكذلك الأمنية وهي أفعولة بمعنى المنية وجمعها أماني كما هو مشهور . قال أبو العباس أحمد بن يحيى : التمني حديث النفس بما يكون وبما لا يكون . قال : والتمني سؤال الرب وفي الحديث « اذتمني » أحكم

فليتكثر فأنما يسأل ربه» وفي رواية «فليكثر» قال ابن الأثير: التمني تشهي حصول الأمر المرغوب فيه وحديث النفس بما يكون وما لا يكون. وقال أبو بكر: تمنيت الشيء إذا قدرته وأحييت أن يصير إلي. وكل ما قيل في معنى التمني على هذا الوجه فهو يرجع إلى ما ذكرنا ويتبعه معنى الأمنية

ما أرسل الله من رسول ولا نبي ليدعوا قوماً إلى هدي جديد أو شرع سابق شرعه لهم ويحملهم على التصديق بكتاب جاء به نفسه إن كان رسولا أو جاء به غيره إن كان نبياً بعث ليحمل الناس على اتباع من سبقه إلا وله أمنية في قومه وهي أن يتبعوه وينحازوا إلى ما يدعواهم إليه، ويستشفوا من داءهم بدوائه، ويعصوا أهواءهم بإجابة ندائه، وما من رسول أرسل إلا وقد كان أحرص على إيمان أمته، وتصديقهم برسالاته، منه على طعامه الذي يطعم، وشرابه الذي يشرب، وسكنه الذي يسكن إليه، ويدعونه ويروخ عليه، وقد كان نبينا صلى الله عليه وسلم من ذلك في المقام الأعلى، والمكان الأعلى، قال الله تعالى: «فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً» وقال «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» وقال: «أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين» وفي الآيات ما يطول سرده مما يدل على أمانيه صلى الله عليه وسلم المتعلقة بهداية قومه وإخراجهم من ظلمات ما كانوا فيه إلى نور ما جاء به

وما من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى هذه الأمنية السامية ألقى

الشیطان فی سبيله العثرات، وأقام بينه وبين مقصده العقبات، ووسوس فی صدور الناس، وسلبهم الانتفاع بما وهبوا من قوة العقل والاحساس، قاتروا فی وجهه، وصدوه عن قصده، وعاجزوه حتى لقد يعجزونه، وجادلوه بالسلاح والقول حتى لقد يقهرونه، فاذا ظهروا عليه والدعوة فی بدايتها وسهل عليهم ايداؤه وهو قليل الاتباع، ضعيف الانصار، ظنوا الحق من جانبهم، وكان فيما ألقوه من العوائق بينه وبين ماعمد اليه فتنة لهم،

غلبت سنة الله فی أن يكون الرسل من أواسط قومهم أو من المستضعفين فيهم ليكون العامل فی الاذعان بالحق محض الدليل وقوة البرهان وليكون الاختيار المطلق هو الحامل لمن يدعى اليه على قبوله ولكيلا يشارك الحق الباطل فی رسائله، أو يشاركه فی نصب شركائه وجباثته، أنصار الباطل فی كل زمان هم أهل الأنفة والقوة والجاه والاعتزاز بالاموال والاولاد والعشيرة والاعوان والغرور بالخارف، والزهو بكثرة المعارف، وتلك الخصال إنما تجتمع كلها أو بعضها فی الرؤساء وذوي المسكنة من الناس فتذهلهم عن أنفسهم، وتصرف نظرهم عن سبيل رشدهم، فاذا دعا الى الحق داع عرفته القلوب النقية من أوضار هذه الفواتن، وفزعته اليه النفوس الصافية والعقول المستعدة لقبوله بمخلصها من هذه الشواغل، وقلما توجد الا عند الضعفاء وأهل المسكنة، فاذا التف هو لا حول الداعي وظاهروه على دعوته قام أولئك المغرورون يقولون « ما نراك الا بشراً مثلاًنا

وما براك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين » فاذا استدرجهم الله على سنته وجعل الجدال بينهم وبين المؤمنين سجالا افتتن الذين في قلوبهم مرض من أشياعهم ، وافتنوا بما أصابوا من الظفر في دفاعهم ، ولكن الله غالب على أمره فيحقق ما ألقاه الشيطان من هذه الشبهات ، ويرفع هذه الموانع وتلك العقبات ، ويهب السلطان لآياته فيحكمها ، ويثبت دعائهم ، وينشئ من ضعف أنصارها قوة ، ويخلف لهم من ذاتهم عزة ، وتكون كلمة الله هي العليا ، وكلمة الشيطان هي السفلى ، « فأما الزَّبدُ فيذهب جُفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض »

وفي حكاية هذه السنة الإلهية التي أقام عليها الانبياء والمرسلين ، تسلية لنبينا صلى الله عليه وسلم عما كان يلاقي من قومه ووعد له بأن سيكمل له دينه ، ويتم عليه وعلى المؤمنين نعمته ، مع إلفاتهم الى سيرة من سبقهم ، « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمين وهم لا يفتنون » ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين * - أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب » هذا هو التأويل الثاني في معنى الآية ويدل عليه ما سبق من الآيات ويرشد اليه سياق القصص السابق في قوله « وان يكذبوك فقد

كذبت قبلهم قومُ نوح « الخ . وأنت ترى ان قصة الغرائق لا تتفق مع هذا المعنى الصحيح . وهناك تأويل ثالث ذكره صاحب الأبريز واني أنقله بحرفه وما هو بالبعيد عن هذا بكثير . قال بعد ذكر أماني الانبياء في أمهم وطمعهم في إيمانهم وشأن نبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك على نحو يقرب مما ذكرناه في الوجه الثاني : « ثم الأمة تختلف كما قال تعالى » ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر « فأما من كفر فقد ألقى اليه الشيطان الوسائس القاذحة له في الرسالة الموجبة لكفره . وكذا المؤمن أيضاً لا يخلو أيضاً من وساويس لأنها لازمة للإيمان بالغيب في الغالب وان كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبحسب المتعلقات . اذا نقرر هذا فمعي تمنى انه يتمنى لهم الايمان ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذه أمنية كل رسول ونبي وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوسائس الموجبة لكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدةانية والرسالة ويبقى ذلك عز وجل في قلوب المناقين والكافرين ليفتنوا به فخرج من هذا ان الوسائس تلقى أولاً في قلوب الفريقين معاً غير انها لا تدوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين « اهـ وأنت اذا نظرت بين هذا التفسير وبين ما سبقه تبين الاحق بالترجيح

لوصح ما قاله ثقله قصة الغرائق لارتفعت الثقة بالوحي وانتقض الاعتماد عليه كما قاله القاضي البيضاوي وغيره ولكن الكلام في الناسخ

كالكلام في المنسوخ يجوز أن يلقي فيه الشيطان ما يشاء ولا يهدم أعظم ركن للشرائع الإلهية وهو العصمة . وما يقال في المخرج عن ذلك ينفر منه الذوق ولا ينظر إليه العقل . على أن وصف العرب لأهلهم بأنها الغرائق العلى لم يرد لافي نظمهم ولا في خطبهم ولم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جارياً على ألسنتهم إلا ما جاء في معجم ياقوت غير مسند ولا معروف بطريق صحيح وهذا يدل على أن القصة من اختراع الزنادقة كما قال ابن اسحق وربما كانت منشأ ما أورده ياقوت ولا يخفى أن الغرنوق والغرنيق لم يعرف في اللغة إلا اسماً لطائر مائي أسود أو أبيض أو هو اسم الكركي أو طائر يشبهه . والغرنيق (بالضم) وكزنبور وقنديل وسموأل وفردوس وقرطاس وعلا بط) معناه الشاب الأبيض الجميل وتسمى الخصلة من الشعر المقتلة الغرنوق كما يسمى به ضرب من الشجر . ويطلق الغرنوق والغرائق على ما يكون في أصل العوسج اللين النبات . ويقال لمة غرائقة وغرائقية أي ناعمة تفيئها الريح أو الغرنوق الناعم المستتر من النبات الخ ولا شيء في هذه المعاني يلائم الآلهة والأصنام حتى يطلق عليها في فصيح القول الذي يعرض على ملوك البلاغة وأمراء الكلام . فلا أظنك تعتقد إلا أنها من مقتريات الأعاجم ومختلقات الملبسين ممن لا يميز بين حر الكلام ، وما استعبد منه لضعفاء الأحلام ، فراج ذلك على من يذهله الولوع بالرواية ، عما تقتضيه الدراية ، «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب»

المقالة (الثالثة)

(مسألة زيد زينب - أو إبطال التبري وتفسير الآيات في ذلك)

«منقولة من العدد السابع والعشرين من مجلد المنار للسنة الثالثة»

علم القراء مما كتبناه في وضع الحديث وأسبابه (أي في المنار) أن من الواضعين عن سوء القصد قوماً كانوا يتظاهرون بالصلاخ لأجل أن تقبل روايتهم وإن منهم من كان يضع لقصد حسن بحسب ما أداه إليه فكره القاصر وعقله الضعيف وإن النتيجة من هذا أن قبول الحديث لا يصح أن يكون موقوفاً على قوة سنده وضعفه فقط بل يجب مراعاة أمور أخرى كأنطباقه على قواعد الشريعة العامة وعقائد الدين الصحيحة وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا. فإذا جاءت الرواية على خلاف ذلك كأن كانت لا تنطبق على ما جاء في القرآن أو ما يليق بجلال الله وتنزيهه وحرمة دينه وعصمة أنبيائه وكرامتهم وجب رفضها وعدم قبولها سواء أطن بسندها أم لا.

ومما يدخل في هذا الباب ما روه في مسألة زيد بن حارثة وطلاقه لزَيْنَب (رضي الله عنهما) وإن سببه عشق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لها فقد كانت هذه الرواية المشوَّمة التي لطخت بها صفحات أكثر التفاسير ولم ينظر في إخلالها بمقام الرسالة وما يليق بتلك الأخلاق التي شهد الله لها بالعظمة - شبهة على الإسلام ومجراًة لغير أهله على الخوض في النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم والاستدلال

بذلك على عدم صحة نبوته حتى لا تكاد تجد كتاباً من الكتب التي ألفها دعاة النصرانية في الطعن بدين الاسلام وتنفير أهله منه الا وهذه المسئلة تكأثم العظمى فيه بما يزيدونها من التشويه . وقد سأل أحد فضلاء تونس في هذه الايام مولانا حكيم الامة، وخاتمة الائمة، الاستاذ الأكبر الشيخ محمد عبده مقري الديار المصرية عن تفسير الآيات الواردة في هذه المسئلة فأجاب رحمه الله تعالى بهذا الجواب، الذي هو لب الباب، وآية الحكمة وفصل الخطاب، وهو بنصه :

«واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه، فلما قضى زيد منها وطراً زوجنا بها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً وكان أمر الله مفعولاً»

نزل قبل هذه الآية قوله تعالى «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّلاً ميّناً»

نزلت هذه الآية في زينب بنت جحش وهي بنت عمته صلى الله عليه وسلم أميمة بنت عبد المطلب وقد خطبها الرسول على مولاه زيد بن حارثة (١) فأبت وأبى أخوها عبد الله بن جحش فنزلت آية «وما كان لمؤمن من الخ» فلما نزلت الآية قالوا رضيينا يا رسول الله فأنكحها

(١) يقال خطب فلانة على فلان أي جعلها خطيبة له

أباه وساق عنه إليها مهرها ستين درهماً وخمسة ودرعاً وازاراً
 وخمسين مداً من طعام وثلاثين صاعاً من تمر كذا يروى
 فنحن نرى من جهة أن زينب كانت بنت عمه النبي صلى الله
 عليه وسلم ربيت تحت نظره وشملها من عنايته ما يشمل البنت من
 والدها لأول الأمر حتى أنه اختارها لمولاه زوجة مع إباءها وإباء
 أخيها وعد إباءها هذا عصياناً ولا زالت كذلك حتى نزل في شأنها
 قرآن فكانه أرغبها على زواجه لا إلهة الله من المصلحة لها وللمسلمين
 في ذلك . ولو كان للجمال سلطان على قلبه صلى الله عليه وسلم لكان
 أقوى سلطاناً عليه جمال البكر في روائه ونضرة جدته وقد كان يراها ولم
 يكن بينه وبينها حجاب ولا يخفى عليه شيء من محاسنها الظاهرة ولكنه
 لم يرغبها لنفسه ورغبها لمولاه فكيف يمتد نظره إليها ويصيب قلبه سهم
 حبها بعد أن صارت زوجة لعبد من عبيده أنعم عليه بالعتق والحرية .
 لم يعرف فيما يغلب على مألوف البشر أن تعظم شهوة القربى وولعه
 بالقريب إلى أن تبلغ حد العشق خصوصاً إذا كان عشيره منذ صغره
 بل المألوف زهادة الأقرباء بعضهم في بعض متى تعود بعضهم النظر
 إلى بعض من بداية السن إلى أن يبلغ حداً منه يجول فيه نظر الشهوة
 فكيف نزن أوتوهم أن النبي الذي يقول الله «ولا تمدن عينيك إلى
 ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا» يخالف مألوف العادة ثم
 يخالف أمر الله في ذلك ؟ أم كيف يخطر بالبال أن من عصم الله قلبه
 عن كل دنية يغلب عليه سلطان شهوة في بنت عمته بعد أن زوجها

بنفسه لعبد من عبده؟

ومن جهة أخرى نرى ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو
الروءف الرحيم لم يبال بإيذاء زينب ورغبتها عن زيد وقد كان لا يخفى
عليه ان نفور قلب المرأة من زوجها مما تسوء معه العشرة وتفسد به
شئون المعيشة فما كان له وهو سيد المصلحين أن يرغم امرأة على الاقتران
برجل وهي لا ترضاه مع ما في ذلك من الضرر الظاهر بكل من الزوجين .
لا ريب اننا نجد من ذلك هادياً الى وجه الحق في فهم الآية التي
نحن بصدد تفسيرها

ذلك ان التصاق الادعاء بالبيوت واتصالهم بأنسابها كان أمراً
تدين به العرب ، وتعدده أصلاً يرجع اليه في الشرف والحسب ، وكانوا
يعطون الدعيَّ جميع حقوق الابن ويمجرون عليه وله جميع الاحكام
التي يعتبرونها للابن حتى في الميراث وحرمة النسب . وهي عقيدة جاهلية
ردية أراد الله محوها بالاسلام حتى لا يعرف من النسب الا الصريح ،
ولا يجري من أحكامه الا ماله أساس صحيح ، لهذا أنزل الله « وما جعل
أدعياءكم أبناءكم ذلكم قوائم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل » ثم قال « أدعوهم لا بأبائهم هو أقسط عند الله » الخ . فهذا هو
العدل الا أنه أن لا ينال حق الابن الا من يكون ابناً . أما المتبني
والالصيق فلا يكون له الا حق المولى والاخ في الدين . فحرم الله على
المسلمين أن ينسبوا الدعيَّ لمن تبناه . وحظر عليهم أن يقطعوا له
شيئاً من حقوق الابن لا قليلاً ولا كثيراً وشدد الامر حتى قال

(وليس عليكم جناح فيما أخطأتم ٤ ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً) فهو يعفو عن اللفظة تصدر من غير قصد بأن يقول الرجل لا آخر هذا ابني أو ينادي شخص آخر بمثل ذلك لا عن قصد التبني ولكنه لا يعفو عن العمد من ذلك الذي يقصد منه الإلصاق بتلك اللحمة كما كان معروفاً من قبل

مضت سنة الله في خلقه ان مارسخ في النفس بحكم العادة لا يسهل عليها التفصي منه ولا يقدر على ذلك الا من رفعه الله فوق العادات ، وأعتقه من رق الشهوات ، وجعل همته فوق المألوفات ، فلا يطيبه الا الحق (١) ولا يحكم عليه ألف ، (٢) ولا يغلبه عُرف ، ذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن يختصه الله بالتأسي به لهذا كان الامر اذا نهى الله عن مكروه كانت الجاهلية عليه أو أحل شيئاً كانت الجاهلية تحرمه بادر النبي صلى الله عليه وسلم الى امثال النهي بالكف عن المنهي عنه والاتيان بضده ومعارض الى تنفيذ الامر باتيان الأمور به حتى يكون قدوة حسنة ومثالا صالحاً تحاكيه النفوس ، وتحتذيه الهمم ، وحتى يخف وزر العادة ، وتخلص العقول من ريب الشبهة .

(١) اطباء بالتشديد استماله قال ابن دريد:

لا يطيني طمع مدنس اذا استمال طمع أو اطي

(٢) الالف بالفتح مصدر ألف واما الالف بالكسر فهو الآلف

أي العشير الموانس

نادى صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بحرمة الربا وأول ربا وضعه ربا عمه العباس حتى يرى الناس صنيعه بأقرب الناس إليه وأكرمهم عليه فيسهل عليهم ترك ما لهم وتنقطع وساوس الشيطان من صدورهم

على هذا السنن الإلهي كان عمل النبي صلى الله عليه وسلم في أمر زينب . كبر على العرب أن يفصلوا عن أهلهم من الصقوة بأنسابهم من أدعيائهم كما دل عليه قوله تعالى (وتخشى الناس) الخ فعمد النبي صلى الله عليه وسلم على سنته إلى خرق العادة بنفسه وما كان ينبغي له (١) ولا من مقتضى الحكمة أن يكلف أحد الادعاء إلا بعد أن يتزوج ثم يأمره بالطلاق ثم يأمر من كان قد تبناه أن يتزوج مطلقته في ذلك من المشقة مع تحكم العادة ويمكن الاشتراز من النفوس مالا يخفى على أحد . فألهه الله أن يتولى الأمر بنفسه في أحد عتقائه لتسقط العادة بالفعل كما ألغى حكمها بالقول الفصل لهذا أرغم النبي صلى الله عليه وسلم زينب أن تتزوج بزيد وهو مولاه وصفيه والنبي يجد في نفسه أن هذا الزواج مقدمة لتقرير شرع وتنفيذ حكم إلهي . وبعد أن صارت زينب إلى زيد لم يكن إياها الأول ولم يسلس قيادها بل شمت بانقضاء زواجها

(١) وقوله ما كان الخ أي ليس من شأنه ذلك ولا من مقتضى سنته وحكمته لأن هذا تربية والتربية لا تدرو إلا على قطب الاسوة وفي مسألة الخلق في الحديدية عبرة ومثل فقد خالفوا الأمر بالقول حتى خلقوا

وتفخر عليه بنسبها وبأنها أكرم منه عرقاً وأصرح منه حرية لأنه لم يجر عليها رق كما جرى عليه فاشتكى منها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المرة بعد المرة وهو عليه السلام مع علو مقامه يغلبه الحياء فينتد ويتمكث في تنفيذ حكم الله ولا يعجل فكان يقول لزيد (أمسك عليك زوجك واتق الله) إلى أن غلب أمر الله على أمر الأنفة وسمح لزيد بطلاقها بعد أن مضى العيش معها ثم تزوجها بعد ذلك رسول الله ليمزق حجاب تلك العادة ويكسر ذلك الباب الذي كان مغلقاً دون مخالفتها كما قال (لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً وكان أمر الله مفعولاً) وأكد ذلك بالتصريح في نفي الشبهة بقوله: «ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً» هذه هي الرواية الصحيحة والقولة الراجعة

ذكر الله نبيه بما وقع منه ليزيده تثبيتاً على الحق وليدفع عنه ما حاك في صدور ضعاف العقول ومرضى القلوب فقال (واذ تقول للذي أنعم الله عليه) بالاسلام (وأنعمت عليه) بالعتق والحرية والاصطفاء بالولاية والمحبة وتزويجه بنت عمته وتعهذه عند ما كان يشكو اليك من إيذاء زوجه (أمسك عليك زوجك واتق الله) واجشه في أمرها فإن الطلاق يشينها وقد يؤذي قلبها وارع حق الله في نفسك أيضاً فربما لا تجد بعدها خيراً منها - تقول ذلك وانت تعلم أن الطلاق لا بد منه لما ألهيك الله أن تمثّل أمره بنفسك لتكون

اسرة لمن معك ولن يأتي بعدك وإنما غلبك في ذلك الحياء وخشية
 يقولوا نزوج محمد مطلقاً متبنياً فانت في هذا (تمنحني في نفسك
 ما الله مبدية) من الحكم الذي الهلك (وتمنحني الناس والله) الذي
 أمرك بذلك كله (أحق أن تخشاه) فكان عليك أن تمضي في الامر
 من أول وهلة تعجلاً بتنفيذ كلمته ، وتقرير شرعه ، ثم زاده بياناً بقوله
 (فلما قضى زيد منها وطراً) أي حاجة بالزواج (زوجنا كها لكلاً
 يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطراً)
 لترفع الوحشة من نفوس المؤمنين ولا يجدوا في أنفسهم حرجاً من ان
 يتزوجوا نساء كن من قبل زوجات لأدعيائهم (وكان أمر الله مفعولاً)
 وأما ما روه من أن النبي مر بيديت زيد وهو غائب فرأى زينب
 فوق منها في قلبه شيء فقال : سبحان مقلب القلوب : فسمعت التسبيحة
 فنقلتها الى زيد فوق في قلبه أن يطلقها الخ ما حكوه فقد قال الامام
 أبو بكر بن العربي انه لا يصح وان الناقلين له المحتجين به على مزاعمهم
 في فهم الآية لم يقدرُوا مقام النبوة حق قدره ولم تصب عقولهم من معنى
 العصمة كنهها وأطال في ذلك وأذكر من كلامه ما يؤيد ما ذكرنا
 في شأن هذه الروايات قال بعد الكلام في عصمة النبي صلى الله عليه
 وسلم وطهارته من العيب في زمن الجاهلية وبعد ان جاء الاسلام « وقد
 مهدنا لك روايات كلها ساقطة الاسانيد وإنما الصحيح منها ما روي
 عن عائشة انها قالت لو كان النبي صلى الله عليه وسلم كائناً شيئاً من الوحي
 لكم هذه الآية « واذ تقول للذي أنعم الله عليه » يعني بالاسلام

«وأنعمت عليه» فأعتقته «أمسك عليك زوجك» الى قوله «وكان أمر الله مفعولا» وان رسول الله لما تزوجها قالوا تزوج حليمة ابنة فأنزل الله «ما كان محمد أباً أحد من رجالكم» الآية وكان رسول الله تبنياً وهو صغير قلبت حتى صار رجلاً يقال له زيد بن محمد فأنزل الله «ادعهم لأبائهم هو أقسط عند الله» يعني انه أعدل عند الله قال القاضي وما وراء هذه الآية غير معتبر فأما قولهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رآها فوقعت في قلبه فباطل فانه كان معها في كل وقت وموضع ولم يكن حينئذ حجاب فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة ولا تقع في قلبه الا اذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها وكرهت غيره فلم يخطر ذلك بباله فكيف يتجدد هوى لم يكن حاشا لذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة وقد قال سبحانه وتعالى «ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه» والنساء أفن الزهرات وأنشر الرياحين ولم يخالف هذا في المطلقات فكيف في المنكوحات المحبوسات» ثم ساق الكلام في تفسير الآية على حسب ما صح في الواقعة ولولا خوف التطويل لنقلت كلامه بحروفه . سبحانه الله كيف ساغ لقوم مسلمين أن يعتقدوا بمثل هذه الروايات وقد علموا ان الله لم يدع لنبيه أن يعرض عن ابن أم مكتوم ويتصدى لصناديد قريش طمعاً في اسلامهم حتى عاتبه على ذلك في قوله «عبس وتولى» الخ الآيات مع انه لم ينصرف عن الاعمى الا لا اشتغاله بما كان يعده في نفسه خيراً للدين ولم يكن رغبة في جاهد

ولا شرها إلى مال ولا طموحا إلى لذة . فلو صحت الرواية التي زعموها في شأن زينب لكان العتاب على تلك التسييعة بمسمع من زينب ثم على الزواج بعد الطلاق كما أشار إليه في قصة داود عليه السلام . وما كان محمد في علو مقامه ورفعة منزلته من النبوة لتطمح نفسه إلى التلذذ بمنت عمته وزوجة مولاه ولا أن يسمعها ما يدل على شغفه بها ولا أن تضعف عزيمته عن قبح شهوته وكبح جماحها وما كان رب محمد يعمل شهوته ويرفه من هواه فيما يخالف أمره وهو الذي نهاه أن يمد عينيه إلى ما متع الله به الناس من زهرة الحياة الدنيا ومن زهرتها النساء . تسامى قدر محمد عن ذلك وتعالى شأن ربه عن هذا علوا كبيرا

أما والله لولا ما أدخل الضعفاء أو المدلسون من مثل هذه الرواية ما خطر ببال مطلع على الآية الكريمة شيء مما يرمون إليه فإن نص الآية ظاهر جلي لا يحتمل معناه التأويل ولا يذهب إلى النفس منه إلا أن العتاب كان على التسهيل في الأمر والتريث به وإن الذي كان يخفيه في نفسه هو ذلك الأمر الإلهي الصادر إليه بأن يهدم تلك العادة المتأصلة في نفوس العرب وأن يتناول المول لهدمها بنفسه كما قدر له أن يهدم أصنامهم بيده لأول مرة عند فتح مكة وكما هو شأنه في جميع ما نهى عنه من عاداتهم . وهذا الذي كان يخفيه في نفسه كان الله مبدية بأمره الذي أوحاه إليه في كتابه وبزواجه زوجة من كانوا يدعونهم أبناءه كما تقدم بيانه . ولم يكن يمنعه عن إبداء ما أبدى الله الأحياء الكريم ، وتوادة الحليم ، مع العلم بأنه سيفعل لا محالة لكن مع معاونة الزمان

أذكر لطيفة لبعض الأذكاء جرت بمحضر مني . وذلك أننا كنا نزور أحد الأساتذة الأميركانين في مدينة بيروت فجاء سي في الحديث ذكر قوله تعالى «الذي أحسن كل شيء خلقه» فقال الأستاذ الأميركي : حتى زينب زوجة زيد بن حارثة . يشير بقوله هذا إلى تلك الحادثة ويعرض بعشقه صلى الله عليه وسلم لزينب (على ما زعموا) فقال له صاحبي : سبحان الله انكم تشتغلون بعلوم السموات والأرض ولا تستعملون عقولكم في أقرب الأشياء اليكم مع انكم في المشهور عنكم من أشد الناس ولعاً بالبحث في الأديان . ان الله أمر نبيه أن يتزوج زوجة من دعاه ابناً له ليبين للناس بالفعل انه ليس كل من لقب بالابن يكون على الحقيقة ابناً فان كان المسيح قد دعي في لسان الإنجيل بالابن فليس هذا على الحقيقة وإنما الابن الحقيقي من وُلد من أبيه ولادة صحيحة «ان في ذلك لذكرى للعالمين» والله أعلم

المقالة الرابعة في هذه المسألة

(ايضاح وخلاصة - رد شبهة مسيحي فاضل)

منقولة من ج ٢٩ م ٣

لقد كان لما كتبه مولانا مفتي الديار المصرية في هذه المسألة ونشرناه في الجزء ٢٧ من المجلد الثالث للنار أجمل وقع ، وأجل نفع ، فتشمت به سحب الشبهات ، وانحلت عقد المشكلات ، وسكنت

حركة الشكوك التي كان يثور عجاجها ، وتلاطم أمواجها ، وينهر
تجاجها ، وتتدفق أثابجا ، وشفيت أمراض أعياء الأطباء علاجها ،
وقطعت من شخوص المطاعن حلاقيها وأوداجها ، وهكذا يقذف
بالحق على الباطل ، فيدمغه فإذا هو زاهق زائل ،

الآن كلام الأستاذ الامام في علو أسلوبه ، وبديع تأليفه وتركيبه ،
ورسوخ عرقه في الفصاحة ، وبعد غوره في البلاغة ، لم تنجل جميع مقاصده
لجميع الأذهان ، ولم تنجل عرائس حسنه لكل من له عينان ، ومن
الناس من أعشاه نوره ، وراعت فؤاده حوره ، فاشتبه عليه سلطان
البرهان ، بسحر البيان ، فتوهم انه مسحور الوجدان ، لا مقتنع العقل
والجنان ، وتخيل انه مختلب بعبارة القلم واللسان ، لا مجتذب ببراعة
الحجة الى قرارة الاقرار والاذعان ، أعني بهذا وما قبله من استزادنا
في المسئلة يائناً ، ليزداد الذين آمنوا إيماناً ، ومن قال من فضلاء
المسيحيين ، ان الشبهة لم تنكشف عن غير المسلمين ، وإنما غشيتها من
فصاحة الأستاذ وبلاغته ، وبراعته في عبارته ، نور علاظمتها ، وشغل
النظر عن تشويه صورتها ، وان من يضع على عينيه منظاراً ملون الزجاج ،
ينكسر به شعاع البلاغة الوهاج ، يمكنه أن يبصر الطريقة ، ويدرك
الحقيقة ، قال هذا وأنشأ ينتقد كلمات للأستاذ رأى انها إقناعية ،
وليست حقيقة واقعية ، منها قول الأستاذ «ولو كان للجمال سلطان
على قلبه صلى الله عليه وسلم لكان أقوى سلطاناً عليه جمال البكر في روايته
ونضرة جدته» الخ وذهب هذا المعارض في تقض هذه المسئلة الى

ان من البنات من تكون دمية في طور البكارة حتى اذا ما تزوجت اكنست حلل الحسن والبهاء، والجمال والرواء ، فيحتمل أن السيدة زينب كانت من هذا القبيل، وان كان في الوجود أقل القليل،

ومنها قول الاستاذ الإمام « لم يعرف في مآلوف البشر ان تعظم شهوة القريب وولعه بالقريب خصوصاً اذا كان عشيره منذ صغره » الخ قال المعارض انه يحفظ وقائع متعددة تعلق فيها الاقرباء بعضهم ببعض حتى كان من ذلك مالا خير فيه . وكذلك شأن من أشرب قلبه انكار شيء أو إثباته يتعلق بالشذوذ ويتشبت بالاستثناء ويترك القواعد العامة لا يحفل بها . وعهدي باذكاء المسيحيين انهم يرون أقوى اعتراض لهم على المسلمين في احتجاب النساء ان الحجاب والمنع من أسباب ازدياد الرغبة وقوة الداعية الى التطلع والرؤية . وان في الاختلاط أنسا ينتهي بالملل والزهادة، كما هو المطرد في العادة، لاسيما بالنسبة للاقربين

ورأيت من المسلمين من يستدل على صحة هذا القول بكون النفوس الى النساء المسلمات المنحجبات ، أميل منها الى النساء الاوروبيات ، وأكثر تشوقاً ، وأشد تطلعاً ، مع ان الاوربيات في الجملة أجمل ، وزينتهن أكمل ، وما ذلك الا انهن معروضات على الانظار ، مآلوفات للأبصار ، وكل معروض مهان ، والمآلوف لا يعظم به الافتتان

منعت شيئاً فاكثرت الولوع به أحب شيء الى الانسان ما منعا

ولنلو عنان النظر عن هذا وذاك وننظر الى تلك الواقعة من غير ملاحظة ان من مقتضى الطباع السليمة . ومن شأن النفوس الكبيرة . - التي لا ينكر مناظرنا المسيحي الفاضل ان نفس محمد (صلى الله عليه وسلم) منها وان أنكر نبوته - أن يقع منها الشذوذ بشدة العشق للقريب المؤلف بحيث ينتهي الى أن صاحب النفس الكبيرة المنصدي لتأسيس دين وشريعة يزاحم عبداً من عبيده علي امرأة زوجته بها لعشقه لها بعد زهده فيها وان يدخل ذلك في الشريعة التي يؤسسها ثم يظهر للملأ أن الله تعالى أنبأه على ذلك بمثل قوله « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » . ولو كانت الواقعة كما يتوهم القوم وكان محمد هو واضع القرآن ومولفه لما جعل نفسه ملوماً وأظهر أنه إنما أبطل النبي في دينه لحظ نفسه وإرضاء شهوته وجعل هذه الفضيحة مسجلة عليه في الكتاب الذي أمر بكتابته دون سائر كلامه وبشرائه ينتشر في مشارق الارض ومغاربها وأنه يبقى مقروءاً متبعاً مادام الناس في هذا العالم

قال مناظرنا ان الامتداد للإمام كتب للمسلمين وكلامه مبني على التسليم بنبوة محمد وهو لا ينهض حجة على النصارى الذين ينظرون في المسئلة نظراً تاريخياً وقد ألمعنا الى هذا من قبل ولذلك بنينا الكلام على ان محمداً رجل مصلح باسم النبوة نزل جديلاً وان كان الذين يعتقد فيهم صاحبنا وقومه النبوة ليس لهم من الأثر الاصلاحى الدينى عشر معشاره . أما كونه مصلحاً فلا ينكره

منهم عاقل وقد قال لي الدكتور فاندريك الشهير ان مبدأ الاصلاح الذي وضعه محمد هو أعظم المبادئ وأقواها وهو الوحدة في الاعتقاد والاجتماع . . . ورأيت بعض من كتب في تاريخ العرب من الافرنج جعل تاريخهم قسمن قسما سماه (ما قبل الاصلاح المحمدي) وقسما سماه (ما بعد الاصلاح المحمدي) وكل هذا من البديهيات فلنرجع الى أصل المسئلة

المخالف موافق لنا في شيء واحد وهو ان الآيات الواردة في المسئلة متضمنة لا بطلان النبي الذي كانت العرب تدين به ولكنه يدعي ان ابطال هذه البدعة لم يكن مقصوداً أولاً وبالذات وانما كان حيلة للتوسل الى تزوج محمد بزينب بعد ان تزوجها عتيقه ومتبناه زيد بن حارثة وراها عنده قد زادت حسناً عما كان يعهد . ولو كان الغرض ابطال النبي وما يترتب عليه من الاحكام الجائرة ، والمفاسد الضائرة ، لعهد بتنفيذ ذلك الى غيره من اتباعه . ونجيب عن هذا من وجوه تضمنها كلام الاسناد الاإمام أو استلزمها .

﴿ الأول ﴾ من المشهود المعهود في البشر ان العادات والتقاليد متى صارت عامة يصعب على النفوس أن تتركها لمجرد أمر مصلح لاسيما في أول زمن الدعوة الى الاصلاح ولا يقدم على الابتداء بنحرق العادة وتمزيق حجب التقاليد الا أصحاب العزائم الكبيرة وهم المصلحون الذين يستهدفون لسهام الانتقاد العام ويحملون في سبيل الاصلاح كل اهانة وسخرية من الدهماء وجماهير الناس ليكونوا

قدوة لغيرهم في ذلك وقد اتفق علماء التربية على ان ملاكها وقوامها الاقتداء والتأسي ، لا القول والارشاد اللفظي ، وكذلك كان شأن النبي (صلى الله عليه وسلم) في كل ما أبطله من اعتقاداتهم وتقاليدهم وعاداتهم يبدأ بنفسه ثم بأقرب الناس اليه . وقد مثلنا للأول في هامش مقالة الاستاذ الإمام بمسئلة الخلق في الحديثية وكيف خالف النبي جميع الصحابة حتى خلق بالفعل فاقتدوا به ومثل الاستاذ بإبطال الربا . وليفرض المخالف أنه دخل في دين جديد مقتنعاً به ومعتقداً صحته وان القائم بالدعوة الى هذا الدين أمره بأن يتزوج بأخته لأن دينه يحكم بذلك أليس يصعب عليه الامثال أشد الصعوبة بحيث يرجح مخالفته؟ هذا وانا نرى أهل كل دين قد خالفوا بعض أحكام دينهم اتباعاً للعادات التي صارت عامة ويصعب عليهم الرجوع الى الأصل . واذا كان الأمر بهذه الدرجة من الصعوبة فالعاقل لا يقدم على تكليف الناس به بمجرد القول خوفاً من اضطرارهم الى مخالفته التي تفسد العمل وتؤدي الى خلاف المقصود (الثاني) لو أنه (صلى الله عليه وسلم) عمد الى تنفيذ هذا الحكم بغيره لاحتاج الى الأمر بعدة أمور بعضها أشد من بعض ومنها ما هو خلاف تعاليمه الدينية . (أحدها) أن يأمر بعض من تُبْنِي بأن يتزوج وربما كان يقل في المسلمين عدد الادعياء الذين عندهم الاستطاعة الشرعية للتزوج مع ان الذين تبنوا مسلمون وفي سن قابل للزواج وربما يقع الأمر لغير المستطيع من حيث لا يعلم الأمر

لأنه لم يكن عارفاً بجميع شؤون الناس الخصوصية والمنزلية . على أن من شأن من يجب أن يطاع في كل أمر أن لا يتعرض للأمور الخصوصية المباحة إلا بالنسبة لأقرب الناس إليه بل هذا شأن جميع العقلاء وهذا الوجه أهون مما بعده (ثانيها) أن يأمره بعد الزواج بالطلاق والأمر بالطلاق منكر وإنما أباحه الشرع للضرورة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في التنفير منه «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» رواه أبو داود من حديث ابن عمر رضي الله عنهما . ثم إن هذا المتزوج لا يبعد أن يحصل بينه وبين من يتزوج بها من اللفة والمجة ما يصعب معه الفراق، ويتعاضى به الخضوع لأمر الطلاق، (ثالثها) أن يأمر من كان نبى هذا المطلق بأن يتزوج بالمطلقة ويتوقع في هذا الأمر أمور منها أن هذا المتنبى قد تنفر نفسه منها لذاتها بأن يستبشع صورتها أو يكون عارفاً من طباعها ما لا يمكنه معه معاشرتها وقد يكون متزوجاً بغيرها ولا يستطيع الجمع بين امرأتين ثم إن هنا ملاحظة أهم من كل ما ذكر وهو أن تعدد الزوجات مشروط في القرآن بعد الخوف من ترك العدل بين الزوجات ولا شك أن الذي يريد الزوج بامرأة متبناه لمجرد الامتثال لأمر النبي صلى الله عليه وسلم يخاف من عدم العدل بين الزوجة الجديدة التي يأخذها كارهاً وبين الأولى التي كان ألفاً لها ومستأنساً بمعاشرتها وعند ذلك لا يصح النكاح . (رابعها) أنه قد يرضى هو ولا ترضى هي لأنها فتية وهو شيخ مثلاً ولا يخفى شيء من هذه الأمور على ذلك الرجل العظيم الذي جاء بتعاليم وأعمال

قلبت هيئة الارض وغيرت نظام الامم سواء كان نبياً (كما هو الواقع)
أولم يكن كما هو رأي المخالف

(الوجه الثالث) ان هذا المصلح الحكيم اختار صورة لا يبطال
تلك العادة الدينية الجاهلية خالية من كل المحظورات المشروحة
في الوجه الثاني وذلك بأن يزوج متبناه بامرأة يقضي العقل بأن
يختار هو واياها الفراق عن رضى لعدم الكفاءة ثم يتزوجها هو ولا شك
انها ترضاه لما هو معلوم من القرابة والجمال والكمال وكذلك كان

(الوجه الرابع) ان الذي يدل مع ما تقدم على ان الامر مقصود
للنبي صلى الله عليه وسلم منذ خطب زينب لزيد (رضي الله عنهما)
الإلحاح فيه وعنايته الكبرى به . وقد خطب هو نساء ولم يتزوج
بهن وتزوج بعده نساء ولم يذكر في القرآن شيء من ذلك لأن
القرآن كما قلنا لم يذكر فيه الأهم المهمات في الدين حتى انه لم يذكر
فيه هيئة الصلاة ولا عدد ركعاتها ولا تحديد أوقاتها فعدم مبالاه
بإبائها وتمنعها وإيأاء أخيها لا يمكن أن يكون لمصلحتها ولا لمصلحة زيد
لأن العقل قاض بأنه لا ينعم له معها بال مع هذا النفور والإيأاء وما هو
معلوم من أنفة أشرف العرب كبنى هاشم وبنى المطلب وهي من
صميمهم وكانت لا تبرى لها كفواً إلا النبي (صلى الله عليه وسلم)
فلم يبق لهذا الإلحاح والتحفيم عليها بالرضى به الا قصد ابطال تلك
للبدعة الذميمة بأقرب الوجوه وأبعدها عن الضرر والضرار

(الوجه الخامس) ان السورة التي ذكرت فيها القصة جاء في

فاتحتها «وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل» أدعوهم لا آبائهم هو أقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم» الآية . وجاء فيها بعد هذا وقبل ذكر القصة «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» فقد أبطل النبي بالقول ولم يعمل بمقتضاه أحد قبله (صلى الله عليه وسلم) فهذا التمهيد ، مع ذلك التشديد ، برهان كاف على ذلك القصد الحميد . ومناف لزعم الزاعمين ان قصدا للنبي صلى الله عليه وسلم الى التزوج بزَيْنَب كان بعد ما رآها في بيت زيد رضي الله عنه . وفي هذا كفاية لغير المعاند والله أعلم .

نشرنا هذه المقالة في الجزء التاسع والعشرين من مجلد «المنار» الرابع بعد مناظرة في مقالة الاستاذ الإمام يني وبين أحد فضلاء المسيحيين كما علم من صدر المقالة

﴿ المقالة الخامسة - في زعمهم ان النبي سحر ﴾

هذه المسألة من أكبر مطاعن الكفار في الاسلام ، وفي نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ، وقد أشرت اليها من قبل ولم أصرح بها في المنار لاني كنت عازماً على تفنيد هذه المطاعن في وقت آخر ثم ان الاستاذ الامام رحمه الله تعالى كتب تفسيراً لجزء «عم» وبين الحق في هذه المسألة في تفسير سورة الفلق منه فرأينا أن نضم ما كتبه فيها الى هذا المجموع ليكون سيقاً في يد المطالع يقدر به جميع الشبهات التي

جعلوا لها أصلاً من القرآن وهالك ما كتبه في أثناء تفسير السورة جزاء الله عن دينه أفضل الجزاء قال

« وقد روي ههنا أحاديث في أن النبي صلى الله عليه وسلم سحره لبيد بن الأعصم وأثر سحره فيه حتى كان يخيل له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعله أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه وإن الله أنبأه بذلك وأخرجت مواد السحر من بئر وعوفي النبي صلى الله عليه وسلم مما كان نزل به من ذلك ونزلت هذه السورة

ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه عليه السلام حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أن يفعل شيئاً وهو لا يفعله ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان ولا من قبيل عروض السهو والتسيان في بعض الأمور العادية بل هو مساس بالعقل آخذ بالروح وهو مما يصدق قول المشرकिन فيه (أن تتبعون الأرجل مسحوراً) وليس المسحور عندهم إلا من خولط في عقله وخيل له أن شيئاً يقع وهو لا يقع فيخيل إليه أنه يوحى إليه ولا يوحى إليه وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما يجب لها إن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به وعدم التصديق به من بدع المبتدعين لأنه ضرب من إنكار السحر وقد جاء القرآن بصحة السحر . فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح والحق الصريح في نظر المقلد بدعة نعوذ بالله محتج بالقرآن على وجود السحر ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه صلى الله عليه وسلم وعده من افتراء المشرकिन عليه ويؤول في

هذه ولا يؤول في تلك مع ان الذي قصده المشركون ظاهر لا أنهم كانوا يقولون ان الشيطان يلبسه عليه السلام وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم وضرب من ضروبه وهو بعينه أثر السحر الذي نسب الى لبيد فانه قد خالط عقله وادراكه في زعمهم والذي يجب اعتقاده ان القرآن مقطوع به وانه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم صلى الله عليه وسلم فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبت به وعدم الاعتقاد بما ينفيه وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له الى المشركين أعدائه ووبخهم على زعمهم هذا فاذن هو ليس بمسحور قطعاً وأما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة في العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه الا باليقين ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون على ان الحديث الذي يصل اليها من طريق الآحاد انما يحصل الظن عند من ضح عنه أما من قامت له الادلة على انه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الامر في الحديث ولا نمحكه في عقيدتنا وتأخذ بنص الكتاب وبديل العقل فانه اذا خولط النبي في عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئاً وهو لم يبلغه أو أن شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل عليه والامر ظاهر لا يحتاج الى بيان . ثم ان نافي السحر بالمرّة لا يجوز أن يعد مبتدعاً لأن الله تعالى ذكر ما يعتقد به المؤمنون في قوله «آمن الرسول» الآية وفي غيرها من الآيات ووردت

الأوامر فيما يجب على المسلم أن يؤمن به حتى يكون مسلماً ولم يأت في شيء من ذلك ذكر السحر على أنه مما يجب الإيمان بثبوته أو وقوعه على الوجه الذي يعتقد به الوثنيون في كل ملة بل الذي ورد في الصحيح هو أن تعلم السحر كفر قد طلب منا أن لا ننظر بالمرء فيما يعرف عند الناس بالسحر ويسمى باسمه وجاء ذكر السحر في القرآن في مواضع مختلفة وليس من الواجب أن نفهم منه ما يفهم هؤلاء العميان فإن السحر في اللغة معناه صرف الشيء عن حقيقته قال الفراء في قوله تعالى «فأنجي تسحرون» أي أني توفكون وتصرفون سحره وأفكه بمعنى واحد وماذا علينا لو فهمنا من السحر الذي يفرق بين المرء وزوجه تلك الطرق الخبيثة الدقيقة التي تصرف الزوج عن زوجته والزوجة عن زوجها وهل يعد أن يكون مثل هذه الطرق مما يتعلم وتطلب له الاساتذة ونحن نرى أن كتباً ألفت ودروساً تلقى لتعليم أساليب التفريق بين الناس لمن يريد أن يكون من عمال السياسة في بعض الحكومات وقد يكون ذكر المرء وزوجه من قبيل التمثيل وإظهار الأمر في أقبح صورة أي بلغ من أمر ما تعلمونه من ضروب الحيل وطرق الفساد أن يتمكنوا به من التفريق بين المرء وزوجه وسياق الآية لا يأباه وذكر الشياطين لا يمنعنا من ذلك بعد أن سمى الله خبيثاً الأنس الناقصين بالشياطين قال «واذا خلوا إلى شياطينهم» وقال «شياطين الأنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض» وسحر سحرة فرعون كان يخرّبنا نحن الحيلة ولذلك قال «يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى» وما قال أنها تسعى بسحرهم قال

يونس تقول العرب ما سحرك عن وجه كذا أي ما صرفك عنه ولو كان هؤلاء يقدرون الكتاب قدره ويعرفون من اللغة ما يكفي لعاقل أن يتكلم ما هذروا هذا الهذرو لا وصوا الاسلام بهذه الوصية وكيف يصح أن تكون هذه السورة نزلت في سحر النبي صلى الله عليه وسلم مع أنها مكية في قول عطاء والحسن وجابر وفي رواية ابن كريب عن ابن عباس وما يزعمونه من السحر انما وقع في المدينة لكن من تعود القول بالمحال، لا يمكن الكلام معه بحال، نعوذ بالله من الخبال، اهـ

يقول محمد رشيد جامع الكتاب لا يوجد مطلع على المذاهب المتبعة الا وهو يعلم ان اهل كل مذهب قد تركوا الاخذ ببعض الأحايث التي رويت في الصحاح كصحيح البخاري ومسلم لأقوال أثبتهم المبني بعضها على القياس فترك حديث آحادي منها لدفع شبه الكافرين عن النبوة موافقة للقرآن القطعي أولى . ومن الغرائب أن وجدنا بعض الكفار المعارضين على الاسلام في هذه المسألة يقشعون بنبي القرآن للسحر عنه صلى الله عليه وآله وسلم ويرونه حجة على الرواية وبعض المسلمين يعسر عليه ذلك ولا ندري بماذا يحج المعارضين بعد الاعتراف لهم بسحره وهم لا يقلدونه بأن ذلك لم يؤثر في روحه الشريفة . وقد قال العلامة ابن القيم ان الارواح العالية لا يؤثر فيها السحر « والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم » . وقد تم الكتاب والحمد لله رب العالمين .

فهرس تفسير سورة الفاتحة ومشكلات القرآن

صفحة

٢	خطبة الكتاب
٥	مقدمة التفسير
١٧	سورة الفاتحة — وأسماءها
١٩	اشتغال الفاتحة على جملة القرآن
٢٣	تفسير البسملة
٢٨	« الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
٣٠	« (مالك يوم الدين)
٣٢	« (اياك نعبد) الخ الآية
٣٨	« (اهدنا الصراط المستقيم)
٣٩	هداية الوجدان
٤١	الحواس
٤٤	العقل
٤٧	الدين
٤٩	معنى آخر للهداية
٥٠	(صراط الذين أنعمت) الخ السورة
	أقسام الضالين — الاول من لم يتبعه الدعوة
	القسم الثاني — القسم الثالث
	الرابع

- ٥٢ (المقالة الاولى) في أفعال العباد ونسبتها تارة اليهم وتارة الى الله تعالى
- ٥٨ (المقالة الثانية) مسألة الغرائيق وتفسير الآيات
- ٦٩ تفسير الآيات بحسب ما تعطيه الالفاظ
- ٧٤ الوجه الثاني في تفسير الآيات
- ٨٠ (المقالة الثالثة) مسألة زيد وزينب وتفسير الآيات
- ٩٠ (« الرابعة » « « ايضاح ورد شبهة
- ٩٨ المقالة الخامسة — في زعمهم أن النبي سحر





من تحكيم ما كتبه فقيد الشرق

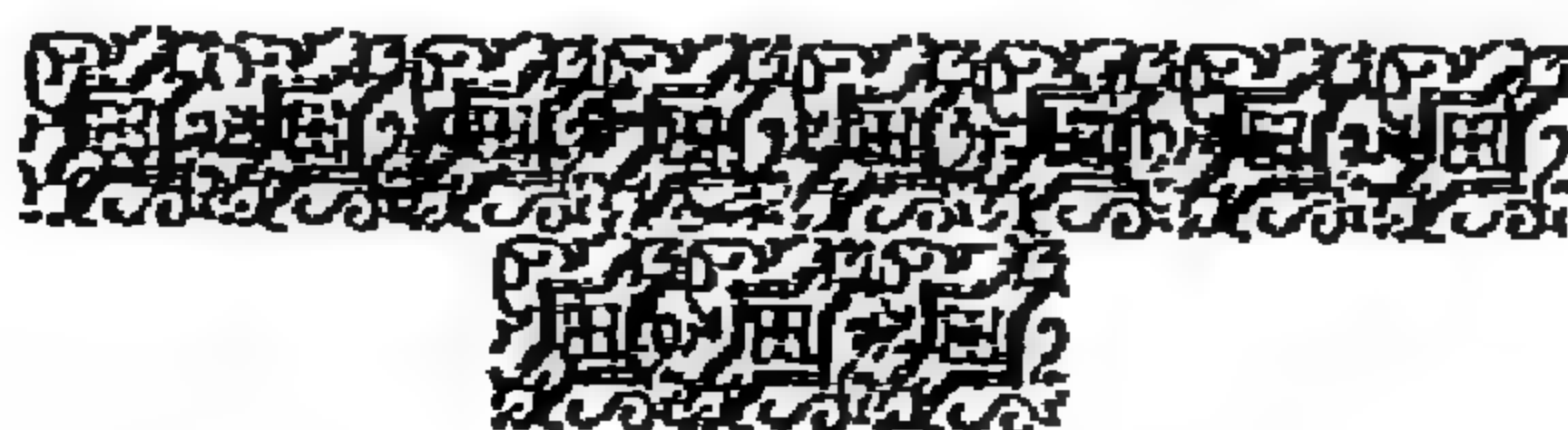
السيد جمال الدين الافغانى

رحمه الله

« وفيها دعوة المسلمين الى الوحدة الدينية والرابطة الملية »

طُبعت

✽ على نفقة مطبعة ومسبك التمدن ✽



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الصدقة الوثقى لا انفصام لها

قال الله تعالى * ألم أَحَسِبَ الناس ان يُترَكوا ان يقولوا آمَنَّا
وهم لا يُفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله
الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين

من الناس بل أغلب الناس من يقول آمَنَّا وللآيات
آثار ثم يحسبون ان الله يتركهم ويدعهم وما ينوشمون ويعاملهم
سبحانه وهو الحكم العدل بما يظنون في انفسهم قبل ان
يتليهم أيهم أحسن عملاً حتى تظهر انفسهم لأنفسهم ويعلموا
هل هم حقيقة مؤمنون أو هذه دعوى سولتها النفس وغرَّت
بها الاماني وأنهم تائهون في أوهامهم يحسبون انهم على
شيء وهم خلَوْ من كل شيء * ولما يدخل الايمان في قلوبهم *
ألا انهم في حسابهم لخطئون . فلن يدع الله المغرور في غيه

حتى يتلوه في دعوى الايمان * ليعلم الله الذين جاهدوا ويعلم
 الصابرين * و * لئلا تكون للناس على الله حجة * حاشا حكماً
 أنزل الكتب وأرسل الرسل ووعد وأوعد وبشر وأنذر وقوله
 الصدق ووعد الحق ان يجازي من بنى عقيدته على خيال ليس
 له أثر أو ظن ليس له أساس بالسعادة السرمدية والنعيم الابدي .
 ان المغتر بزعمه الحائر في ظلمات اوهامه الذي لا يسهل عليه
 الايمان احتمال المشاق وتجشم المصاعب في سبيله ليس بمعزل عن
 المناققين الذين حكم الله عليهم بالشقاء الابدي والعذاب المخلد .
 الايمان يغلب كل هوى ويقهر كل أمنية ويدفع بالنفس الى طلب
 مرضاة الله بلا سائق ولا قائد سواه . يقول الله تعالى وهو اصدق
 انقائين * لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن
 يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك
 الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم
 في ريبهم يترددون * هذا قضاء الله وهذا حكمه على الذين
 يستأذنون في بذل ارواحهم وأموالهم في أداء فريضة الايمان
 حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون . صدق الله وصدق كتبه ورسوله .
 ان للعقائد الراسخة آثاراً تظهر في العزائم والاعمال وتأثيراً في

الافكار والارادات لا يمكن للمعتقدين ان يزيجوها عن أنفسهم
 ماداموا معتقدين . هكنا حكم الايمان في جميع شؤونهِ وأطواره
 له خواص لا تفارقه ونزعات لا تزايله وصفات جليلة لا تنفك
 عنه وخلائق عالية سامية لا تباينه بها كان يمتاز المؤمنون في
 الصدر الاول وكان يعترف بعزيمتهم وعلو منزلتهم من كان يحدد
 عقيدتهم . نعم هم الذين صبروا في نيران امتحان الله وابتلائهِ حتى
 ظهر ايمانهم ذهباً ابريزاً صافياً من كل شئ وأعد الله لهم جزاءً
 على صبرهم نعيماً مقياً . ما أصعب ابتلاء الله وما أشد فتنه وما
 أدق حكمته في ذلك * ليميز الله الخبيث من الطيب * نعم ان
 دون ابتلاء الله خلع العادات وتحمل الصعوبات وبذل الاموال
 وبيع الارواح . كل خطر فهو تهلكة ينبغي البعد عنها الا في
 الايمان فكل تهلكة فيه فهي نجاة وكل موت في المحاماة عن
 الايمان فهو بقاء أبدى وكل شقاء في أداء حقوق الايمان فهو
 سعادة سرمدية . المؤمن يبذل ماله في ما يقتضيه الايمان ولا
 يخشى الفقر * وان كان الشيطان يعدّه الفقر * ليس في النفقة
 لاداء حق الايمان تبذير ولو أتت على كل ما في أيدي المؤمنين .
 ان للمؤمن حياة وراء هذه الحياة وان له لذة وراء لذاتها وان له

سعادة غير ما يزينه الشيطان من سعاداتها . هكذا يرى المؤمن
ان كان الايمان مسَّ قلبه ولو لم يبلغ الغاية من كماله . ان الفرار من
محنة الله في الايمان مجلبة للخزي الابدي . ان الفرار من مصادمة
جيش الضلال وان بلغت اقصى ما يتصور موجب للشقاء
السرمدى . لا سعادة الا بالدين ودون حفظ الدين تطاير
الاعناق . ان للايمان تكاليف شاقة وفرائض صعبة الأداء * الا
على الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى * ان القيام بفرائض الايمان
محفوف بالمخاطر مكثف بالمكاره كيف لا وأوَّل ما يوجب
الايمان خروج الانسان من نفسه وماله وشهواته ووضع جميع
ذلك تحت اوامر ربه . لن يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون الله
ورسوله أحبَّ اليه من نفسه . اوَّل احساس يلمُّ بنفس المؤمن
انه في هذه الدنيا عابر سبيل الى دار أخرى خير من هذه الحياة
وأبقى . واوَّل خطوة بخطوها المؤمن بذل روحه اذا دعا داعي
الايمان ولا داعي ارفع صوتاً ولا آيين حجة من تداء الحق على
لسان انبيائه . لا يقبل الله في صيانة الايمان عذراً ولا تعالاً
ما دامت الرجل تمشي والعين تنظر واليد تعمل . ان امتحان الله
للمؤمنين سنة من سننه يميز بها الصادقين من المنافقين . في كل

قرن يدعو الله المؤمنين الى قوم أولي بأس شديد * فان يطيعوا
 يؤتيهم الله اجرا حسنا وان يتولوا يعذبهم عذابا ليلا * فيوزان عدل
 الله منصوب الى يوم اتيامة وهناك الجزاء الأوفى فلا يحسبن
 الواسمون انفسهم بسمة الايمان القانعون منه برسم يلوح في مخيلاتهم
 ان عدل الله يتركهم وما يظنون * كلا انهم في كل عام يفتنون *
 لينظر المفرطون في دينهم ضنا بأموالهم وصونا لأرواحهم ماذا
 يكون موقعهم من علم الله هل من الذين صدقوا او من الكاذبين
 أرشد الله المؤمنين الى وسائل خيرهم وبصرهم بعاقبة امرهم

قل انه الموت الذي تفرون منه فانه مدرككم

شهد العيان ودلت الآثار على ما صدر من بعض افراد
 الانسان من أهمال تحير الالباب وتدهش الافكار ينظر اليها
 ضعفاء العقول فيعدونها معجزات وان لم تكن في أزمنة النبوات
 ويحسبونها خوارق عادات وان لم تكن من تحدي الرسالات وقد
 ينسبها الغفل الى حركات الافلاك وأرواح الكواكب وموافقة
 الطوالع ومن القاصرين من يظنها من أحكام الصدف وقذفات
 الاتفاق عجزا عن ادراك الاسباب وفيهم الصواب اذا من آتاه

الله الحكمة ومنحه الهداية فيعلم ان الحكيم الخبير جل شأنه
 وعظمت قدرته قد اناط كل حادث بسبب وكل مكسوب
 بعمل وانه قد اختص الانسان من بين الكائنات بموهبة عقلية
 ومقدرة روحانية يكون بهما مظهرًا للعجائب الامور وبهذه المقدرة
 وتلك الموهبة مناط التكليف الشرعية وبهما استحقاق المدح او
 الذم عند العقلاء والثواب او العقاب عند واسع الكرم سريع
 الحساب اذا رجع البصير الى القياس الصحيح رأى في تشابه
 القوى الانسانية وتماثل الفطرة البشرية ما يدل على تقارب العقول
 بل على استواء المدارك وأرشده الفكر السليم الى أن فضل الله
 قد أعدّ كل انسان للكمال ومنحه ما يكون به مصدرًا لفضائل
 الاعمال على تفاوت لا يظهر به الاختلاف بينهما الا للنظر الدقيق .
 هذه وقفة الخيرة . استعداد فطري للكمال في خلقه الانسان .
 ميل كلي في كل فرد لان يتفرد بالفخار ويمتاز بجلال الآثار
 وفضل عام من الجواد المطلق سبحانه وتعالى لا يخيب طالبًا ولا
 يرد سائلًا اذا صدق القاصد في قصده وأخلص السائل في
 جده فما العلة في اخلاص الجمهور الاعظم من بني الانسان الى
 دنيات المنازل وقصورهم عن الوصول الى ما أعدته لهم العناية

ويستفزهم اليه الميل الغريزي خصوصاً ان كانت النفوس مؤمنة
 بعدل الله مصدقة بوعدِهِ ووعدِهِ ترجو ثواباً على الباقيات
 الصالحات وتخشى عقاباً على ارتكاب الخطيئات وتعترف يوم
 العرض الاكبر * يوم تُجزى كل نفس بما كسبت * من يعمل
 مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره * ماذا
 يقعد بالنفوس عن العمل . ماذا ينحدر بها في مزالق الزلل . اذا
 رُدَّت المسيبات الى اسبابها وطُلبت الحقائق من حدودها ورسومها
 وجدنا لهذا علة أمَّ العلل ومنشأ يُقرن به كل خلل

الجبن

الجبن هو الذي أوهى دعائم الممالك فهدم بناها هو الذي
 قطع روابط الامم فحلَّ نظامها هو الذي أوهن عزائم الملوك
 فانقلبت عروشهم وأضعف قلوب العالين فسقطت صروحهم
 هو الذي يُغلق ابواب الخير في وجوه الطالبين ويطمس معالم
 الهداية عن انظار السائرين يسهل على النفوس احتمال الذلة
 ويخفف عليها مضض المسكنة ويهون عليها حمل نير العبودية
 الثقيل يوطن النفس على تلقي الاهانة بالصبر والتذليل بالجلد

وتوطأ الظهور الحامية لأحمال من المصائب أثقل مما كان يتوهم
عروضه عند التحلي بالشجاعة والاقدام الجبن يلبس النفس عاراً
دون القرب منه موت أحر عند كل روح زكية زهمة عليه يرى
الجبان وعرا المذلات سهلاً وشظف العيش في المسكنات رفهاً ونعياً
من بين سهل الهوان عليه ما لجرح يميت إبلام

لا بل يتجرع مرارة الموت في كل لحظة ولكنه راض بكل حال
وان لم يبق له إلا عين تبصر الأعداء ولا ترى الأحباء ونفس
لا يصعد إلا بالصعداً واحساس لا يلم به إلا ألم اللاأواء هذه
حياته أضاع كل شيء في القناعة بلا شيء وهو يظن انه أدرك
البغية وحصل المنية

ما هو الجبن ؟ الجبن انخزال في النفس عن مصادمة كل
عارض لا يلائم حالها وهو مرض من الامراض الروحية يذهب
بالقوة الحافظة للوجود التي جعلها الله ركناً من اركان الحياة
الطبيعية وله اسباب كثيرة لو لوحظ جوهر كل منها لرأينا انه
يرجع الى الخوف من الموت

ما هو الموت ؟ الموت مآل كل خفي ومضير كل ذي روح
ليس للموت وقت يعرف ولا ساعة تعلم ولكنه فيما بين النشأة وأرذل

العمر ينتظر في كل آن ويرتقب في كل لحظة ولا يعلمه الا مقدر
 الآجال جل شأنه * وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما
 تدري نفس بأي ارض تموت * يشتد الخوف من الموت الى حد
 يورث النفس هذا المرض القاتل بسبب الغفلة عن المصير المحتوم
 والذهول عما أعدّه الله للانسان من خير الدنيا وسعادة الآخرة
 اذا صرف قواه الموهوبة في ما خلقت لاجله نعم يغفل الانسان
 فيظن ما جعله الله واقياً للحياة وهو الشجاعة والاقدام سبباً في
 الفناء يحسب الجاهل ان في كل خطوة حثفاً ويتوهم ان في كل
 خطوة خطراً مع ان نظرة واحدة لما بين يديه من الآثار
 الانسانية وما ناله طلاب المعالي من الفوز بآمالهم وما ذلوا من
 المصاعب في سيرهم تكشف له ان تلك المخاوف انما هي اوهام
 وأصوات غيلان ووساوس شياطين غشيتة فأدهشته وعن سبيل
 الله صدته ومن كل خير خرمته الجبن فخ تصبه صروف الدهر
 وغوائل الايام لتغتيال به نفوس الانسان وتلتهم به الامم والشعوب
 هو حباله الشيطان يصيد بها عباد الله ويضدهم عن سبيله هو
 علة لكل رذيلة ومنشأ لكل خصلة ذميمة لا شقاء الا وهو
 مبدؤه ولا فساد الا وهو جرثومته ولا كفر الا وهو باعته

وموجبه ممزق الجماعات ومقطع روابط الصلوات هازم الجيوش
ومنكس الاعلام ومهبط السلاطين من سماء الجلالة الى ارض
المهانة ماذا يحمل الخائنين على الخيانة في الحروب الوطنية .
أليس هو الجبن ؟ ماذا يبسط أيدي الادنياء لدنيئة الارثشاء .
أليس هو الجبن ؟ ربما يتوهم بعد المثال فتأمل ان الخوف من
الفقر يرجع في الحقيقة الى الخوف من الموت وهو علة الجبن
سهل عليك ان تعتبر هذا في الكذب والنفاق وسائر انواع
الامراض المفسدة لمعيشة الانسان الجبن عار وشعار على كل
ذي فطرة انسانية خصوصاً الذين يؤمنون بالله ورسله واليوم
الآخرو يؤملون ان ينالوا جزاء اعمالهم أجراً حسناً ومقاماً كريماً .
ينبغي ان يكون ابناء الملة الاسلامية بمقتضى احوال دينهم أبعد
الناس عن هذه الصفة الرديئة (الجبن) فانها اشد الموانع عن أداء
ما يرضي الله وانهم لا يتغنون الا رضاه يعلم قراء القرآن ان الله
قد جعل حب الموت علامة الايمان وامتن الله به قلوب المعاندين
ويقول في ذم من ليسو بمؤمنين * الم تر الى الذين قيل لهم كفوا
أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال
اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او أشد خشية وقالوا

ربنا لم كتبت القتال لولا آخرتنا الى اجل قريب * ان الخ الآيات .
 الاقدام في سبيل الحق وبذل الاموال والأزواج في اعلاء كلمته
 أول سمة يتسم بها المؤمنون . لم يكتب الكتاب الالهي بان
 تُقام الصلاة وتؤتى الزكاة وتكف الأيدي بل جعل ذلك مما
 يشترك فيه المؤمنون والكافرون المنافقون بل جعل الدليل الفرد
 هو بذل الروح في اعلاء كلمة الحق والعدل الالهي بل عده الركن
 الوحيد الذي لا يعتد بغيره عند فقده لا يظن ظان انه يمكن
 الجمع بين الدين الاسلامي وبين الجبن في قلب واحد كيف
 يمكن هذا وكل جزء من هذا الدين يمثل الشجاعة ويصور الاقدام
 وان عماده الاخلاص لله والتخلي عن جميع ما سواه لاستحصال
 رضاه . المؤمن من يوقن ان الاجال بيد الله يصرفها كيف يشاء
 ولا يفيد التباطؤ عن أداء المفروض زيادة في الاجل ولا
 ينقصه الاقدام دقيقة منه . المؤمن من لا ينتظر بنفسه الا
 احدي الحسنيين اما ان يعيش سيداً عزيزاً واما ان يموت مقرباً
 شهيداً وتصعد روحه الى أعلى عليين ويلتحق بالكروبيين والملائكة
 المقرئين من يتوهم انه يجمع بين الجبن وبين الايمان بما جاء به
 سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فقد غش نفسه وغرر بعقله ولعب

به هو سه وهو ليس من الايمان في شيء كل آية من القرآن
تشهد على الجبان بكذبه في دعوى الايمان لهذا نؤمن من
ورثة الانبياء ان يصدعوا بالحق ويذكروا بآيات الله وما أودع
الله فيها من الامر بالاقدام لاعلاء كلمته والنهي عن التباطىء
والتقاعد في أداء ما أوجب الله من ذلك وفي الظن ان العلماء لو
قاموا بهذه الفريضة (الامر بذلك المعروف والنهي عن هذا المنكر)
زمنًا قليلًا ووعظوا الكافة بتبيين معاني القرآن الشريف واحياؤها
في انفس المؤمنين رأينا لذلك أثرًا في هذه الملة بقي ذكره
ابد الدهر وشهدنا لها يومًا تسترجع فيه مجدها في هذه الدنيا وهو
مجد الله الاكبر فالؤمنون بما ورثوا عن اسلافهم وبما تمكن في
افتلتهم من آثار العقائد لا يحتاجون الا لقليل من التنبه
ويسير من التذكير فينهضون نهضة الأسود فيستردون مفقودًا
ويحفظون موجودًا وينالون عند الله مقامًا محمودًا

~~~~~

واعنصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

ان المسلمين شدة في دينهم وقوة في ايمانهم وثباتا على يقينهم  
باهون بها من عداهم من الملل وان في عقيدتهم اوثق الاسباب لارتباط

بعضهم ببعض وبما رشح في نفوسهم أن في الايمان بالله وما جاء به نبيهم  
صلى الله عليه وسلم كفالة لسعادة الدارين ومن حُرِم الايمان فقد حُرِم  
السعادتين ويشفقون على احدهم ان يترق من دينه اشد مما يشفقون  
عليه من الموت والفناء وهذه الحالة كما هي في علمائهم متمكنة في عامتهم  
حتى لو سمع أي شخص منهم في أي بقعة من بقاع الارض عالماً كان او  
جاهلاً ان واحداً من وُسم بسمه الاسلام في أي قطر ومن أي جنس  
صبا عن دينه رأيت من يصل اليه هذا الخبر في تخرق وتأسف يلهج  
بالحوقلة والاسترجاع ويدُّ النازلة من اعظم المصائب على من نزلت به  
وعلى جميع من يشاركه في دينه ولو ذكرت مثل هذه الحادثة في تاريخ  
وقراها قارئهم بعد مئين من السنين لا يتالك قلبه من الاضطراب ودمه  
من الغليان ويستفزه الغضب ويدفعه الحكاية ما رأى كأنه يحدث  
عن غريب او يحكي عن عجيب المسلمون بحكم شريعتهم ونصوصها الصريحة  
مطالبون عند الله بالمحافظة على ما يدخل في ولايتهم من البلدان وكلهم  
مأمور بذلك لا فرق بين قريتهم وبعيدهم ولا بين المتحدين في الجنس ولا  
المختلفين فيه وهو فرض عين على كل واحد منهم ان لم يقم قوم بالحماية عن  
جوزتهم كان على الجميع اعظم الآثام ومن فروضهم في سبيل الحماية وحفظ  
الولاية بذل الاموال والارواح وارتيكاب كل صعب واقتحام كل خطب  
ولا يباح لهم المسالمة مع من يغالبهم في حال من الاحوال حتى ينالوا  
الولاية خالصة لهم من دون غيرهم وبالغت الشريعة في طلب السيادة  
منهم على من يخالفهم الى حد لو عجز المسلم عن التخلص من سلطة غيره  
لوجبت عليه الهجرة من دار حربه وهذه قواعد مثبتة في الشريعة  
الاسلامية يعرفها اهل الحق ولا يُغَيِّرُ منها تأويلات اهل الاهواء واعوان



الشهوات في كل زمان المسلمون يحس كل واحد منهم بهاتف يهتف من بين جنبيه يذكّره بما تُطالبه به الشريعة وما يفرض عليه الايمان وهو هاتف الحق الذي بقي له من الهامات دينه ومع كل هذا نرى اهل هذا الدين في هذه الايام بعضهم في غفلة عما يُلْمُ البعض الآخر ولا يألون لما يألّم له بعضهم فأهل ( بلوچستان ) كانوا يرون حركات ( الانكليز ) في ( افغانستان ) على مواقع انظارهم ولا يجيش لهم جاش ولا تكون لهم نعمة على اخوانهم والافغانيون كانوا يشهدون تداخل الانكليز في بلاد فارس ولا ينجرون ولا يتعلمون . وان جنود الانكليز تضرب في ( الاراضي المصرية ) ذهاباً واياباً تقتل وتقتك ولا ترى نخوة في نفوس اخوانهم المشرفين على مجاري دمائهم بل السامعين لخبرها من حلاقيهم بل الذين احمرّت احداقهم من مشاهدتها بين ايديهم وتحت ارجلهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم تمسك المسلمون بتلك العقائد واحساسهم بداعية الحق في نفوسهم مع هذه الحالة التي هم عليها مما يقضي بالعجب ويدعو الى الحيرة ويسوق الى بيان السبب فخذ مجملًا منه : ان الافكار العقلية والعقائد الدينية وسائر المعلومات والمدرجات والوجدانيات النفسية وان كانت هي الباعثة على الاعمال وعن حكمها تصدر بتقدير العزيز الحكيم لكن الاعمال تثبتها وتقويها تطبع الانفس عليها حتي يصير ما يُعبر عنه بالملكة والخلق وتترتب عليه الآثار التي تلائمها . نعم ان الانسان انسان بفكره وعقائده . الا ان ما يتعكس الى مرآة عقله من مشاهد نظره ومدرجات خواسه يؤثر فيه اشد التأثير فنكل شهود يحدث فكراً وكل فكر يكون له اثر في داعية وعن كل داعية ينشأ عمل ثم يعود من العمل الى الفكر ولا ينقطع الفعل والاتصال بين الاعمال والافكار ما دامت الارواح في

الاجساد وكل قبيل هو الآخر عماد ان للاخوة ووسائل نسب القرابة صورة عند العقل ولا أثر لها في الاعتصاب والالتحام لولا ما تبعث عليه الضرورات وتلجئ اليه الحاجات من تعاون الانسباء والعصبة علي نيل المنافع وتضافرهم علي دفع المضار وبعد كرور الايام علي المضافرة والمناصرة تأخذ النسبة من القلب مأخذاً يصرفه في آثارها بقية الاجل ويكون انبساط النفس بعون القريب وغضاضة القلب لما يصيبه من ضم او نكبة جارياً مجرى الوجدانيات الطبيعية كالحساس والجوع والعطش والرّي والشبع بل اشبه امره علي بعض الناظرين فعده طبيعياً فلوا أهملت صلة النسب بعد ثبوتها والعلم بها ولم تدع ضرورات الحياة في وقت من الاوقات الي ما يمكن تلك الصلة ويؤكد كدها او وجد صاحب النسب من يظاهرة في غير نسبه او ألبأته ضرورة الي ذلك ذهب اثر تلك الرابطة النسبية ولم يبق منها الا صورة في العقل تجري تجري المحفوظات من الروايات والمنقولات وعلى مثال ما ذكرنا في رابطة النسب وهي اقوى رابطة بين البشر يكون الامر في الاعتقادات التي لها اثر في الاجتماع الانساني من حيث ارتباط بعضه ببعض . اذا لم يصحب العقد الفكري ملجأ الضرورة او قوة الداعية الي عمل تنطبع عليه الجارحة وتقرن عليه ويعود اثر تكريره علي الفكر حتي يكون هيئة للروح وشكلاً من اشكالها فلن يكون منشأ لآثاره وانما يعد في الصور العلمية له رسم يلوح في الذاكرة عند الالتفات كما قدمنا بعد تدبر هذه الاصول البيئة والنظر فيها بعين الحكمة يظهر لك السبب في سكون المسلمين الي ما هم فيه مع شدتهم في دينهم والعلة في تباطئهم عن نصره اخوانهم وهم اثبت الناس في عقائدهم فانه لم يبق من جامعة بين المسلمين في الاغلب الا العقيدة الدينية مجردة

عما يتبعها من الاعمال وانقطع التعارف بينهم وهجر بعضهم بعضاً هجراً غير  
 جميل والعلماء وهم القائمون على حفظ العقائد وهداية الناس اليها لا  
 تواصل بينهم ولا تراسل فالعالم التركي في غيبة عن حال العالم الحجازي  
 فضلاً عما بعد عنهم والعالم الهندي في غفلة عن شؤون العالم الافغاني  
 وهكذا بل العلماء من اهل قطر واحد لا ارتباط بينهم ولا صلة تجمعهم  
 الا ما يكون بين افراد العامة لدواعٍ خاصة كصداقة او قرابة بين احدهم  
 وآخر مما في هيئتهم الكلية فلا وحدة لهم بل لا انساب بينهم وكل ينظر  
 الى نفسه ولا يتجاوزها كأنه كونه برأسه وكما كانت هذه الجفوة  
 وذاك الهجران بين العلماء كانت كذلك بين الملوك والسلاطين من  
 المسلمين أليس عجيب ألا تكون سفارة للعثمانيين في (مراكش) ولا  
 لمراكش عند العثمانيين أليس غريب ألا تكون للدولة العثمانية صلات  
 صحيحة مع الافغانين وغيرهم من طوائف المسلمين في المشرق هذا  
 التدابر والتقاطع وارسال الجبال على الغوارب عم المسلمين حتي صح ان  
 يقال لا علاقة بين قوم منهم وقوم ولا بلد وبلد الا طفيف من الاجسام  
 بان بعض الشعوب على دينهم ويعتقدون مثل اعتقادهم وربما يعرفون  
 مواقع افكارهم بالصدقة اذا التقى بعضهم ببعض في موسم الحجيج العام  
 وهذا النوع من الاحساس هو الداعي الي الاسف واتقباض الصدر اذا  
 شعر مسلم بضياح حق مسلم على يد اجني عن ملته لكنه لضعفه لا  
 ينبعث على النهوض لمعارضته كانت ملة الاسلام كجسم عظيم قوي البنية  
 صحيح المزاج فتزل به من العوارض ما اضعف الالتئام بين اجزائه  
 فتداعت للتناثر والانحلال وكاد كل جزء يكون على حدة وتضمحل هيئة  
 الجسم . بدأ هذا الانحلال والضعف في روابط الملة الاسلامية عند



اتصال المرتبة العلمية عن مرتبة الخلافة وقتما قنع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة دون ان يحوزوا شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد في اصوله وفروعه كما كان الراشدون رضي الله عنهم فكثرت بذلك المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن الثالث من الهجرة الى حد لم يبق له مثل في دين من الأديان ثم اثلث وحدة الخلافة فانقسمت الى اقسام خلافة عباسية في بغداد وفاطمية في مصر والمغرب وأموية في اطراف الاندلس فتفرقت بهذا كلمة الامة وانشقت عصاها وانحطت رتبة الخلافة الى وظيفة الملك فسقطت هيبتها من النفوس وخرج طلاب الملك والسلطان يدأبون من وسائل القوة والشوكة ولا يرعون جانب الخلافة وزاد الاختلاف شدة ونقطعت الوشائج بينهم بظهور ( جنكيز خان ) و ( تيمورلنك ) وحفاده وايقاعهم بالمسلمين قتلاً واذلاً حتى اذهلوهم عن انفسهم فتفرق الشمل بالكلية وانقسمت عرى الالتئام بين الملوك والعلماء جميعاً وانفرد كل بشأنه وانصرف الى ما يليه فتبدد الجمع الى آحاد واقترب الناس فِرَقاً كل فرقة تتبع داعياً إما الى ملك او مذهب فضعت آثار العقائد التي كانت تدعو الى الوحدة وتبعث على اشتباك الوشيجة وصار ما في العقول منها صوراً ذهنية تحويها مخازن الخيال وتحفظها الذاكرة عند عرض ما في خزائن النفس من المعلومات ولم يبق من آثارها الا اسف وحسرة يأخذان بالقلوب عند ما تنزل المصائب ببعض المسلمين بعد ان ينفذ القضاء ويبلغ الخطر الى المسامع على طول من الزمان وما هو الا نوع من الحزن على الفائت كما يكون على الاموات من الاقارب لا يدعو الى حركة تدرك النازلة ولا تدفع الغائلة وكان من الواجب على العلماء قياماً بحق الوراثة التي شرفوا بها على لسان

الشارع ان ينهضوا الى احياء الرابطة الدينية ويتداركوا الاختلاف الذي وقع في الملك بتمكين الاتفاق الذي يدعو اليه الدين ويجعلوا معاقب هذا الاتفاق في مساجدهم ومدارسهم حتى يكون كل مسجد وكل مدرسة مهيئاً لروح حياة الوحدة ويصير كل واحد منها كحلقة في سلسلة واحدة اذا اهتز احد اطرافها اضطرب لهزته الطرف الآخر ويرتبط العلماء والخطباء والائمة والوعاظ في جميع انحاء الارض بعضهم ببعض ويجعلون لهم مراكز في اقطار مختلفة فيرجعون اليها في شؤون وحدتهم ويأخذون بأيدي العامة الى حيث يرشدتهم التنزيل وصحيح الاثر ويجمعون اطراف الوشائج الى معقل واحد يكون مركزه في الاقطار المقدسة وأشرفها معهد بيت الله الحرام حيث يتمكنون بذلك من شد أزر الدين وحفظه من قوارع العدوان والقيام بحاجات الامة اذا عرض حادث الخلل وتطرق الاجانب للتدخل فيها بما يحيط من شأنها ويكون كذلك ادعى لنشر العلوم وتنوير الافهام وصيانة الدين من البدع فان احكام الربط انما يكون بتعيين الدرجات العلمية وتحديد الوظائف فلو ابدع مبدع امكن بالتواصل بين الطبقات تدارك بدعته ومحوها قبل نشرها بين العامة وليس بخاف على المستبصرين ما يتبع هذا من قوة الامة وعلو كلمتها واقتدارها على دفع ما يغشاها من النوازل . الا انا نأسف غاية الاسف اذ لم نتوجه خواطر العلماء والعقلاء من المسلمين الى هذه الوسيلة وهي اقرب الوسائل وان التفت اليها في هذه الايام طائفة من ارباب الغيرة . ورجاؤنا من ملوك المسلمين وعلمائهم من اهل الحمية والحق ان يؤيدوا هذه الفئة ولا يتوانوا في ما يوحد جمعهم ويجمع شتيتهم فقد دارستهم التجارب بيان لا يزيد عليه وما هو بالعسير عليهم ان يثبوا الدعاة الى من بعد

عنهم ويصافحوا بالاكف من هو على مقربة منهم ويتعرفوا احوال بعضهم فيما يعود على دينهم وملتهم بفائدة او ما يخشى ان يمسها بضر ويكونون بهذا العمل الجليل قد أدوا فريضة وطلبوا سعادة والرمق باقى والآمال مقبلة والى الله المصير

وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب حكمكم

اظلت ولاية الاسلام ما بين نقطة الغرب الاقصى الى تونكاني على حدود الصين في غرض ما بين قازان من جهة الشمال وبين سرنديب تحت خط الاستواء اقطاراً متصلة ودياراً متجاورة يسكنها المسلمون وكان لهم فيها السلطان الذي لا يغالب . أخذ بصولجان الملك منهم ملوك عظام فأداروا بشوكتهم كرة الارض الا قليلاً ما كان يهزم لهم جيش ولا ينكس لهم علم ولا يرد قول على قائلهم صياصيمهم وقلاعهم متلاقية ومنابتهم ومغارسم في سهولهم<sup>(١)</sup> واخياهم<sup>(٢)</sup> راية مزدهية بأنواع النبات حالية بأصناف الاشجار يربّيها صنع أيدي المسلمين ومدنهم كانت آهلة مؤسّسة على أمتن قواعد العمران تباهي مدن العالم بصنائع سكانها وبدائعهم وتفاخرها بشموس الفضل وبدور العلم

(١) اراضيهم السهلة الواسعة (٢) الاراضي المنحدرة عن الجبل



ونجوم الهداية من رجال لم المكان الأعلى في العلوم والآداب .  
 كان في نقطة الشرق من حكمائهم ابن سينا والفارابي والرازي  
 ومن يشاكلهم وفي الغرب ابن ماجة وابن رشد وابن الطفيل  
 ومماثلوهم وما بين ذلك امصار تتراحم فيها اقدام العلماء في الحكمة  
 والطب والهيئة والهندسة وسائر العلوم العقلية هذا فضلاً عن  
 العلوم الشرعية التي كانت عامة في جميع طبقات الملة كان  
 خليفتهم العباسي ينطق بالكلمة فيخضع لها تقفور الصين وترتعد  
 منها فرائص اعظم الملوك في اوربا ومن ملوكهم في قرونهم المتوسطة  
 مثل محمود الغزنوي وملكشاه السلجوقي وصلاح الدين الايوبي .  
 وكان منهم في المشرق مثل تيمور الكوركان وفي المغرب مثل  
 السلطان محمد الفاتح والسلطان سليم والسلطان سليمان العثماني .  
 اولئك رجال قضوا ولم يطو الزمان ذكرهم ولم يمحُ أثرهم كانت  
 لاساطيل المسلمين سيادة لا تبارى في البحر الابيض والبحر الاحمر  
 والمحيط الهندي ولها الكلمة العليا في تلك البحار الى زمان غير  
 بعيد كان مخالفوهم يدينون للملكوت فضلهم كما يذلون لسلطان  
 غلبهم والمسلمون اليوم هم يملأون تلك الاقطار التي ورثوها عن  
 آبائهم وعديدهم لا ينقص عن مائتي مليون وأفرادهم في كل

قطرباً أثرت قلوبهم من عقائد دينهم أشجع وأسرع اقديماً على  
 الموت ممن يجاورهم وهم بذلك أشد الناس ازدراءً بالحياة وأقلمهم  
 مبالاة بزخرفها الباطل جاءهم القرآن بمحكم آياته يطلب  
 الناظرين بالبرهان على عقائدهم ويعيب الأخذ بالظنون والتمسك  
 بالأوهام ويدعو إلى الفضائل وعقائل الصفات فأودع في  
 أفكارهم جراثيم الحق وبذر في نفوسهم بذور الفضل فهم بأصول  
 دينهم أنور عقلاً وأنبه ذهنًا وأشد استعداداً لنيل الكمالات  
 الإنسانية وأقرب في الاستقامة في الاخلاق وبما يرون  
 لانفسهم من الاختصاص بالشرف وما وعدوا به على لسان  
 كتابهم الصادق من اظهار شأنهم على شؤون العالم أجمع ولو  
 كره المبطلون لا يدعون بسلطة لغيرهم عليهم ولا يحوم بفكر  
 واحد منهم ان يخضع لذي سطوة من سواهم وان بلغت من الشدة  
 ما بلغت ولما يدينهم من الاخاء المؤزر بمناطق العقائد بحسب كل  
 واحد منهم ان سقوط طائفة من بني ملته تحت سلطة الاجانب  
 سقوط لنفسه ذلك احساس يشعربه وجدانه ولا يجد عنه  
 مسلماً وبما صاخ<sup>(١)</sup> في نفوسهم من جذور المعارف التي ارشدتهم

إليها دينهم ونالوا منها النصيب الأعلى في عتفوان دولتهم يعدون  
 انفسهم أولى الناس بالعلم وأجدرهم بالفضل ذاك شأنهم  
 الأول وهذا وصفهم للأن ولكنهم مع هذا كله وقفوا في  
 سيرهم بل تأخروا عن غيرهم في المعارف والصنائع بعد أن كانوا  
 فيها أساتذة للعالم وأخذت ممالكهم تنتقص أطرافها وتمزق  
 حواشيها مع أن دينهم يرسم عليهم أن لا يدينوا لسلطة من  
 يخالفهم ويعمل على الاستئثار بالحكم عليهم الذي يؤدي ولا شك  
 إلى المساس بدينهم واستقلالهم هل نسوا وعد الله لهم بأن يرثوا  
 الأرض وهم العباد الصالحون هل غفلوا عن تكفل الله لهم  
 بإظهار شأنهم على سائر الشعوب ولو كره المجرمون هل سهوا  
 عن أن الله اشترى منهم لأعلاء كلمتهم انفسهم وأموالهم بأن لهم  
 الجنة لا . لا أن العقائد الإسلامية مالكة لقلوب المسلمين  
 حاكمة في ارادتهم وسواء في العقائد الدينية والفضائل الشرعية  
 عامتهم وخاصتهم نعم يوجد للتقصير في انماء العلوم والضعف في  
 القوة اسباب اعظمها تخالف طلاب الملك فيهم لأننا بينا أن لا  
 جنسية للمسلمين إلا في دينهم فتعدد الملكة عليهم كتعدد  
 الرؤساء في قبيلة واحدة والسلطين في جنس واحد مع تباين



الاغراض وتعارض الغايات فشغلوا افكار الكافة بمظاهرة كل  
 خصم على خصمه وألّوا العامة بتهيئة وسائل المغالبة وقهر بعضهم  
 لبعض فأدّت هذه المغالبات وهي أشبه شيء بالنزاعات الداخلية  
 الى الذهول عما نالوا من العلوم والصنائع فضلاً عن التقصير في  
 طلب ما لم ينالوا منها والانحسار دون الترقى في عواليها ونشأ من  
 هذا ما تراه من الفاقة والاحياج وعقبه الضعف في القوة  
 والخلل في النظام وجلب تنازع الامراء على المسلمين تفرق  
 الكلمة وانشقاق العصا فلهوا بأنفسهم عن تعرض الاجانب  
 بالعدوان عليهم هذا كان من امراء المسلمين مع ما فيه الضرر  
 القادح عند ما كانوا منفردين في ميادين الوغى لا يجاريهم فيها  
 سواهم من الملل ولكن ضرب الفساد في نفوس اولئك الامراء  
 بمرور الازمان وتمكّن في طباعهم حرص وطمع باطل فانقلبوا مع  
 الهوى وخلت عنهم غايات المجد المؤثّل وقنعوا باللقاب الامارة  
 وأسماء السلطنة وما يتبع هذه الاسماء من مظاهر التفخّعة  
 وأطوار النفخة ونعومة العيش مدة من الزمان واختاروا موالاة  
 الاجنبي عنهم المخالف لهم في الدين والجنس ولجأوا للاستنصار  
 به على ابناء ملتهم استبقاء لهذا الشبح البالي والنعيم الزائل هذا

الذي أباد مسلمي الاندلس وهدم اركان السلطنة التيمورية في  
الهند ومحا اطلالها وعلى رسومها شيد الانكليز ملكهم بتلك الديار  
هكذا تلاعبت اهواء السفهاء بالممالك الاسلامية ودهورتها  
امانيهم الكاذبة في مهاوي الضعف والوهن قبح ما صنعوا \* وبش  
ما كانوا يعملون \* اولئك اللاهون بلذاتهم العاكفون على  
شهواتهم الذين بددوا شمل الملة واضاعوا شأنها وأوقفوا سير  
العلوم فيها وأوجبوا الفترة في الاعمال النافعة من صناعة وتجارة  
وزراعة بما غلوا من ايدي بنينا ألا قاتل الله الحرص على الدنايا  
والتهالك على الخسائس ما اشد ضررها وما اسوأ اثرها نبذوا  
كلام الله وراء ظهورهم وجحدوا فرضاً من اعظم فروضه فاختلفوا  
والعدو على ابوابهم وكان من الواجب عليهم ان يتحدوا في الكلمة  
الجامعة حتى يدفعوا غارة الأبعاد عنهم ثم لهم ان يعودوا لشؤونهم  
ماذا افادتهم المغالاة في الطمع والمنافسة في السفاسف ؟ افادتهم  
حسرة دائمة في الحياة وشقاء ابدياً بعد المات وسوء ذكر لا تحوه  
الايام أما وعزة الحق وسر العدل لو ترك المسلمون وانفسهم  
بما هم عليه من العقائد مع رعاية العلماء العاملين منهم لتعارفت  
ارواحهم وانتقلت آحاديهم ولكن وا اسفاً تخللهم اولئك المفسدون

الذين يرون كل السعادة في لقب اميراً وملك على قرية لا امر  
له فيها ولا نهي \* هؤلاء الذين حولوا أوجه المسلمين عما ولاهم  
الله وخرجوا على ملوكهم وخلفائهم حتى تناكرت الوجوه وتباينت  
الرغائب . الاتفاق والتضافر على تعزيز الولاية الاسلامية من  
أشد أركان الديانة المحمدية والاعتقاد به من أوليات العقائد  
عند المسلمين لا يحتاجون فيه الى استاذ يعلم ولا كتاب يثبت  
ولا رسائل تشر . ان رعاية المسلمين فضلاً عن علام تبصاعد  
زفرائهم وتفيض اعينهم من الدمع حزناً وبكاءً على ما اصاب  
ملتهم من تفرق الآراء وتضارب الآهواء ولولا وجود الغواة من  
الامراء ذوي المطامع في السلطة بينهم لاجتمع شرقيهم بغريهم  
وشمالهم بجنوبيهم ولبي جميعهم نداءً واحداً . ان المسلمين لا  
يحتاجون في صيانة حقوقهم الا الى تنبيه افكارهم لمعرفة ما به  
يكون الدفاع واتفاق آرائهم على القيام به عند لزومه وارتباط  
قلوبهم الناشئة عن احساس بما يطرأ على الامة من الاخطار .  
ألم تر أمة الروس هل تجد فيها ما يزيد على هذه الاحوال  
الثلاثة ؟ هي أمة متأخرة في الفنون والصنائع عن سائر الأمم  
اورباً وليس في ممالكها ينابيع للثروة ولئن كانت فليس ما يستفيضها



من الاعمال الصناعية فهي مصابة بالحاجة والاعواز غير أن  
تنبه افكار آحادها لما به يكون الدفاع عن امتهم واتفاقهم في  
النهوض به وارتباط قلوبهم صير لها دولة تميد لسطوتها رواسي  
اورباً . لم يكن للروسيا مصانع لمعظم الآلات الحربية ولكن لم  
يمنعها ذلك عن اقتنائها ولم يرتق الفن العسكري الى حد ما عليه  
جيرانها الا ان هذا لم يقعداها عن جلب ضباط من الامم  
الأخرى لتعليم عساكرها حتى صار لجيشها صولة تخيف وحيلة  
تخشها دول اورباً فما الذي اقعدنا عن مشاكلة غيرنا فيما هو  
أيسر الاشياء علينا ونحن أشد الناس ميلاً اليه من رعاية شرف  
الملة والتألم بما يحط منه والتعاون على صون الوحدة الجامعة لنا  
عن كل ما يثلمها ما ردد الافكار عن الحركة وما أقعد الهمم عن  
النهوض الا اولئك المترفون بحرصون على طيب في المطعم ولين في  
المضجع وتطاول في البنيان وتفاخر بالخدم والخيول ولا يراعون  
في حرصهم ما بعد يومهم ويحافظون على لقب موضوع ورسم  
متبوع يقنعون فيه بالاحتيال بهم وهز الرؤوس وثني الاعطاف  
تعظيماً وتيجيلاً ثم تذييل الاوراق الرسمية بأسماء ليس لها مسميات

هولاء الساقطون يرضون لتمثيل هذه الموائل<sup>(١)</sup> بكل دينئة .  
هولاء يقبلون من تصرف الاعداء في بيوتهم ما لا يقبله واحد  
من آحاد الناس دون موته اولئك صاروا في أعناق المسلمين  
سلاسل وأغلالاً يجسسون هذه الأسود عن فريستها بل يجعلونها  
ظمة للثعالب لا حول ولا قوة الا بالله أيا بقية الرجال  
ويانسئ الاقبال هل ولي بكم الزمان هل مضى وقت التدارك  
هل أن أوان اليأس لا . لا معاذ الله أن ينقطع أمل  
الزمان منكم إن من أدركه الى يشاور دولا اسلامية متصلة  
الاراضي متحدة العقيدة يجمعهم القرآن لا ينقص عددهم عن  
خمسين مليوناً وهم ممتازون بين اجيال الناس بالشجاعة والبسالة .  
أليس لهم ان يتفقوا على الذب والإقدام كما اتفق عليه سائر الامم  
ولو اتفقوا فليس ذلك يدع منهم فالاتفاق من أصول دينهم .  
هل أصاب الحذر مشاعرهم فلا يجسسون بحاجات بعضهم لبعض .  
أليس لكل واحد منهم أن ينظر الى اخيه بما حكم الله في قوله  
\* إنما المؤمنون إخوة \* فيقيمون بالوحدة سداً يحول عنهم هذه  
السيول المندفعة عليهم من جميع الجوانب لا ألتبس بقولي هذا

ان يكون مالك الامر في الجميع شخصاً واحداً فان هذا ربما كان  
 عسيراً ولكن ارجوان يكون سلطان جميعهم القرائن ووجهة  
 وحدتهم الدين وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهد لحفظ  
 الآخر ما استطاع فان حياته بخياته وبقائه ببقائه الا ان هذا  
 بعد كونه اساساً لدينهم تقضي به الضرورة وتحكم به الحاجة في  
 جميع الاوقات هذا ان الاتفاق هذا ان الاتفاق الا ان  
 الزمان يواسيكم بالقرص وهي لكم غنائم فلا تفرطوا ان البكاء لا  
 يجي الميت ان الاسف لا يرد الفات ان الحزن لا يدفع  
 المصيبة ان العمل مفتاح النجاح ان الصدق والاخلاص سلم  
 الفلاح ان الوجل يقرب الأجل ان اليأس وضعف الهمة  
 من اسباب الخبث \* وقل اعملوا فسير الله عملكم ورسوله ثم  
 تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون \*  
 الا لا تكونوا ممن كره الله انبعاثهم فبطهم وقيل اقعدوا مع  
 القاعد \* احذروا ان تقعوا تحت قول الله \* رضوا بأن يكونوا  
 مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون \* ان القرآن  
 حي لا يموت ومن اصابه نصيب فهو محمود ومن بسهم من مقبه  
 فهو ممقوت كتاب الله لم ينسخ فارجعوا اليه وحكموه في



احوالكم وطباعكم \* وما الله بغافل عما تعملون \* ولعل امراء المسلمين  
قد لبسوا مغبة اعمال السالفين وهموا بملافاة امرهم قبل ان يقضى  
عليهم بما رزى به المفرطون من قبلهم في دينهم وشؤونهم .  
ورجاؤنا ان اول صيحة تبعث على الوحدة وتوقظ من الرقدة  
تصدر من اعلام مرتبة واقوام شوكة ولا يرتاب في ان العلماء  
العاملين ستكون لهم اليد الطولى في هذا العمل الشريف \* والله  
يهدي من يشاء \* والله الامر من قبل ومن بعد \*

### القضاء والقدر

قضت سنة الله في خلقه بان للعقائد القلبية سلطاناً على الاعمال  
البدنية فما يكون في الاعمال من صلاح أو فساد فانما مرجعه فساد العقيدة  
او صلاحها ورب عقيدة واحدة تأخذ باطراف الافكار فيتبعها عقائد  
ومدركات أخرى ثم تظهر على البدن باعمال تلائم اثرها في النفس ورب  
اصل من اصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال اذا عرضت على النفس  
في تعليم او تبليغ شرع يقع فيها الاشتباه على السامع فتلبس عليه بما ليس  
من قبيلها او تصادف عنده بعض الصفات الرديئة او الاعتقادات الباطلة  
فيعلق بها عند الاعتقاد شي مما تصادفه وفي كلا الحالين يتغير وجهها  
ويختلف اثرها وربما تتبعها عقائد فاسدة مبنية على الخطأ في الفهم او على  
خبث الاستعداد فتنشأ عنها اعمال غير صالحة وذلك على غير علم من  
المعتقد كيف اعتقد ولا كيف يصرفه اعتقاده والمنغور بالظواهر يعتقد

ان تلك الاعمال انما نشأت عن الاعتقاد بذلك الاصل وتلك القاعدة  
ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التجريف والتبديل في بعض اصول  
الاديان غالباً بل هو علة البدع في كل دين على الاغلب وكثيراً ما كان  
هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد الطباغ وقبائح الاعمال  
حتى ابتلاهم الله به الى الهلاك وبئس المصير وهذا ما يحمل بعض  
من لا خبرة لهم على الطعن في دين من الاديان او عقيدة من العقائد  
الحقة استناداً على اعمال بعض السذج المنتسبين الى الدين او العقيدة .  
من ذلك عقيدة « القضاء والقدر » التي تعد من اصول العقائد في الديانة  
الحقة الاسلامية كثرفيها لفظ المغفلين من الافرنج وظنوا بها الظنون  
وزعموا انها ما تمكنت من نفوس قوم الا وسلبتهم الهمة والقوة وحكمت  
فيهم الضعف والضعفة ورموا المسلمين بصفات ونسبوا اليهم اطواراً ثم  
حصروا علتها في الاعتقاد بالقدر فقالوا ان المسلمين في فقر وفاقة وتأخر  
في القوى الحربية والسياسية عن سائر الامم وقد فشا فيهم فساد الاخلاق  
فكثر الكذب والنفاق والخيانة والتحافد والتباغض وتفرقت كلمتهم  
وجعلوا احوالهم الحاضرة والمستقبلة وغفلوا عما يضرهم وينفعهم وقنعوا بحياة  
ياكلون فيها ويشربون وينامون ثم لا ينافسون غيرهم في فضيلة ولكن  
متى امكن لاحدهم ان يضر اخاه لا يقصر في إلحاق الضرر به فجعلوا  
بأسهم بينهم والامم من ورائهم تبتلعهم لقمة بعد اخرى رضوا بكل  
عارض واستبعدوا لقبول كل حادث وركنوا الى السكون في كسور  
يوتهم يسرحون في مرعاهم ثم يعودون الى ما واهم الامراء فيهم يقطعون  
ازمتهم في اللهو واللعب ومعاطاة الشهوات وعليهم فروض وواجبات  
تستغرق في ادائها اعمارهم ولا يؤدون منها شيئاً يصرفون ازمانهم فيها

يقطعون به زمانهم اسرافاً وتبذيراً نفقاتهم واسعة ولكن لا يدخل في حسابها شيء يعود على ملتهم بالمنفعة يتخاذلون ويتنافرون وينيطون المصالح العمومية بمصالحهم الخصوصية فرب تنافرين اميرين بضيع أمة كاملة كل منها يخذل صاحبه ويستعدي عليه جاره فيجد الاجنبي فيها قوة فانية وضعفاً قاتلاً فينال من بلادها ما لا يكلفه عدداً ولا عدة شملهم الخوف وعدمهم الجبن والخور يفرعون من الهمس ويتألمون من اللس قعدوا عن الحركة الى ما يلحقون به الام في العزة والشوكة وخالفوا في ذلك اوامر دينهم مع رؤيتهم لجيرانهم بل الذين تحت سلطتهم يتقدمون عليهم ويباهونهم بما يكسبون واذا اصاب قوماً من اخوانهم مصيبة او عدت عليهم عادية لا يسعون في تخفيف مصابهم ولا ينبعثون لمناصرتهم ولا توجد فيهم جمعيات ملية كبيرة لا جهرية ولا سرية يكون من مقاصدها احياء الغيرة وتنبيه الحمية ومساعدة الضعفاء وحفظ الحق من بني الاقوياء وتسلبت الغرباء هكذا نسبوا الى المسلمين هذه الصفات وتلك الاطوار وزعموا ان لا منشأ لها الا اعتقادهم بالقضاء والقدر وتحويل جميع مهماتهم على القدرة الالهية وحكموا بأن المسلمين لو داموا على هذه العقيدة فلن تقوم لهم قائمة ولن ينالوا عزاً ولن يعيدوا مجداً ولا يأخذون بحق ولا يدفعون تعدياً لا بتقوية سلطان او تأييد ملك ولا يزال بهم الضعف يفعل في نفوسهم ويركس من طباعهم حتى يؤدي بهم الى الفناء والزوال ( والعياذ بالله ) يعني بعضهم بعضاً بالمنازعات الخاصة وما يسلم من ايدي بعضهم ثمصده الاجانب واعتقد اولئك الافرنج أن لا فرق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بمذهب ( الجبرية ) القائلين بأن الانسان مجبور محض في جميع افعاله وتوهموا



ان المسلمين بعقيدة القضاء والقدر يرون انفسهم كالريشة المعلقة في الهواء  
تقلبها الرياح كيفما تميل ومثي رتمخ في نفوس قوم ان لا اختيار لهم في قول  
ولا فعل ولا حركة ولا سكون وانما جميع ذلك بقوة جابرة وقدرة قاسرة  
فلا ريب لتعطل قواهم وينفقون ثمرة ما وهبهم الله من المدارك والقوى  
وتمحي من خواطرهم داعية السعي والكسب واجدر بهم بعد ذلك ان  
يتحولوا من عالم الوجود الى عالم العدم هكذا ظنت طائفة من الافرنج  
وذهب مذهبها كثيرون من ضعفاء العقول في المشرق ولست اخشي  
ان اقول كذب الظان واخطأ الواهم وابطل الزاعم واقتروا على الله  
والمسلمين كذباً لا يوجد مسلم في هذا الوقت من سني وشيعي وامناعلي  
وزيدي ووهابي وخازمي يرى مذهب الجبر المحض ويعتقد سلب الاختيار  
من نفسه بالمرّة بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بان لهم جزءاً  
اختيارياً في اعمالهم ويسمى بالكسب وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم  
وانهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري ومطالبون  
بامثال جميع الاوامر الالهية والنواهي الربانية الداعية الى كل خير الهادية  
الى كل فلاح وان كل هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي  
وبه ثم الحكمة والعدل نعم كان بين المسلمين طائفة تسمى الجبرية ذهبت  
الى ان الانسان مضطرب في جميع افعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار وزعمت  
ان لا فرق بين ان يحرك الشخص فكه للاكل والمضغ وبين ان يتحرك  
بقففة البرد عند شدته ومذهب هذه الطائفة يعدّه المسلمون من منازع  
السفسطة الفاسدة وقد انقرض ارباب هذا المذهب في اواخر القرن الرابع  
من الهجرة ولم يبق لهم اثر فليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد  
بالجبر ولا من مقتضياته ذلك الاعتقاد كما ظنه اولئك الواهمون اه

# ترجمة المؤلف

هو أبو النصر محمد بن محمد بن أوزح بن طرخان من مدينة قاراب وهي إحدى مدن الترك فيما وراء النهر فيلسوف المسلمين غير مدافع دخل العراق واستوطن بغداد وقرأ بها من العلم الحكيم على يوحنا ابن جلاء المتوفى بمدينة السلام في أيام المقتدر واستفاد منه وبرز في ذلك على أقرانه وأربي عليهم في التحقيق واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه وصار أوجد زمانه وشرح الكتب المنطقية وأظهر فاضلها وكشف سرها وقرب متناولها وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الانارة منبهة على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعاليم وأوضح القول فيها عن طرق المنطق الخمسة وأفاد الانتفاع بها وعرف طرق استعمالها وكيف تصرف صورة القياس في كل مادة منها فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة ثم له بعد هذا الكتاب كتاب شريف في احصاء العلوم والتعريف باغراضها لم يسبق إليه ولا ذهب أحد مذهبه فيه ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الإهتمام به وتقديم النظر فيه وكتاب في اغراض أفلاطون وأرسطو طاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة وهو أكبر عون على تعلم طريق النظر وتعرف وجه الطلب أطلع فيه على اسرار العلوم وثمارها علماً ودين كيف التدرج من بعضها الى بعض شيئاً شيئاً ثم بدأ بفلسفة أفلاطون فعرف غرضه

## (ب)

منها وسمي تأليفه فيها ثم اتبع ذلك بفلسفة أرسطوطاليس فقدم لها مقدمة جلية عرف فيها بتدرجه الى فلسفته ثم بدأ بوصف اغراضه في تأليفه المنطقية والطبيعية كتابا كتابا حتى انتهى به القول في النسخة الواصلة اليها الى أول العلم الالهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه فلا أعلم كتابا أجدى على طلب الفلسفة منه فانه يعرف بالمعاني المشتركة لجميع العلوم والمعاني المختصة بعلم علم منها ثم له بعد هذا في الالهي وفي العلم المدني كتابان لا نظير لهما أحدهما المعروف بالسياسة المدنية والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة عرف فيها بجمل عظيمة من العلم الالهي على مذهب أرسطوطاليس في المبادي الست الروحانية وكيف توجد عنها الجواهر الجسمانية على ماهي عليه من النظام واتصال الحكمة وعرف فيها بمراتب الانسان وقواه النفسانية وفرق بين الوحي والفلسفة ووصف المدن الفاضلة وغير الفاضلة واحتياج المدينة الى السير الملكية والتواميس النبوية وكان في علم المويسقي وعملها قد وصل الى غاياتها وقد صنع آلة غريبة يسمع منها إلحانا بدیعة يحرك بها الاتفعالات وسئل أبو النصر من أعلم أنت أو أرسطو فقال لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه وقدم أبو النصر على الأمير سيف الدولة أبي الحسن علي بن أبي الهيجا عبد الله بن حمدان الى حاب وأقام في كنفه مدة بزی أهل التصوف وقدمه سيف الدولة وأكرمه وعرف موضعه من العلم ومنزله من الفهم ورحل في صحبته الى دمشق فأدركه أجله بها في سنة ٣٣٩ هـ فصلي عليه سيف الدولة في خمسة عشر رجلا من خاصته وهذه أسماء تصانيفه كتاب البرهان كتاب القياس الصغير الكتاب الاوسط كتاب الجدل كتاب المختصر الكبير كتاب المختصر الصغير على طريقة المتكلمين



كتاب المختصر الاوسط في القياس كتاب شروط القياس كتاب شرائط  
البرهان كتاب المجوم تعليق كتاب في القوة كتاب الواحد والوحدة  
كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة والمدينة الجامعة والمدينة الفاسقة  
والمدينة المبتذلة والمدينة الضالة ابتداء بتأليفه ببغداد وحمله الى الشام في  
آخر سنة ٣٣٠ وتممه بدمشق سنة ٣٣١ (وهو هذا) احصاء القضايا  
والقياسات التي تستعمل على العموم في جميع الصنائع القياسية كتاب  
ماينبغي أن يتقدم الفلسفة كتاب المستغلق من كلامه في قاطيغوريوس  
كتابه في اغراض أرسطوطاليس كتابه في الجزء كتابه في العقل كتاب  
المواضع المنتزعة من الجدل كتاب شرح المستغلق في المصادرة الاولى  
والاخرى كتاب تعليق ايساغوجي على فرفوريوس كتاب احصاء العلوم  
كتاب الكناية كتاب الرد على النحوي كتاب الرد على جالينوس كتاب  
في أدب الجدل كتاب الرد على الراوندي كتاب في السعادة الموجودة  
كتاب التوطئة في المنطق كتاب المقاييس مختصر كتاب الفرد شرح  
كتاب المجسطي كتاب شرح البرهان لارسطوطاليس شرح الخطابة عشرون  
جزء شرح المغالطة شرح القياس له وهو الكبير كتاب شرح المقولات  
تعليق كتاب شرح باريرميناس صدر لكتاب الخطابة كتاب شرح السماع  
الطبيعي المقدمات من وجودي وضروري شرح مقالة الاسكندر في  
النفس شرح السماء والعالم كتاب الاخلاق شرح الآثار العلوية تعليق  
كتاب الحروف المبادي كتاب الرد على الرازي كتاب المقدمات كتاب  
العلم الالهي كتاب الفلسفة كتاب الفحص كتاب اتفاق ارسطو وافلاطون  
في الجن وخال وجودهم كتاب في الجواهر كتاب في الفلسفة وسبب  
وجودها كتاب التأثيرات العلوية كتاب الحيل والنواميس كتاب السبب

الى صناعة المنطق كتاب السياسة المدنية كتاب في أن حركة الفلك  
 سرمدية كتاب الرؤيا كتاب في احصاء القضايا كتاب القياسات التي تستعمل  
 الموسيقى كتاب فلسفة أفلاطون وارسطو شرح العبارة لارسطو على  
 جهة التعليق كتاب الايقاعات كتاب مراتب العلوم كتاب المغالطين  
 جوامع لكتب المنطق رسالة مهاها نيل السعادات الفصول المنتزعة من  
 الاخبار كتاب في النواميس كتاب الفلسفتين لأفلاطون وارسطوطاليس  
 كتاب المبادئ الانسانية كتاب الرد على جالينوس كتاب الحيز والمقدار  
 كتاب في العقل صغير وكبير كتاب في أسباب السعادة كلام في اسم  
 الفلسفة وسبب ظهورها وأسماء المبرزين منها وعلي من قرأ منهم كتاب  
 الفحص المدني كتاب السياسات المدنية ويعرف بمبادئ الموجودات كلام  
 في الملة والفقه المدني كلام جمعه من أقاويل النبي صلى الله عليه وسلم يشير  
 فيه الى صناعة المنطق رسالة في قود الجيوش كلام في المعاش والحروب  
 كتاب في صناعة الكتابة كلام في الشعر والقوافي كلام في أعضاء الحيوان  
 كتاب الهدى كتاب في اللغات كتاب الاجتماعات المدنية مقالة في أغراض  
 ارسطوطاليس في كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف وهو تحقيق  
 غرضه في كتاب ما بعد الطبيعة كتاب جوامع السياسة كتاب بارمينياس  
 لارسطوطاليس كتاب المداخل الى الهندسة الوهمية كتاب عيون المسائل  
 على رأي ارسطوطاليس جوامع كتاب التواميس لأفلاطون كتاب  
 شرائط اليقين رسالة في ماهية النفس انتهى باختصار من تاريخ الحكماء  
 للقنطري وطبقات الاطباء لابن أبي أصيبعة

١ القول في الشيء الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الله تعالى ما هو وكيف هو وبماذا ينبغي أن يوصف وبأي وجه هو سبب سائر الموجودات وكيف تحدث عنه وكيف يفعلها وكيف هي مرتبطة به وكيف يعرف ويعقل وبأي الاسماء ينبغي أن يسمى وعلى ماذا ينبغي أن يدل منه بتلك الاسماء .

٢ القول في الموجودات التي ينبغي أن يعتقد فيها أنها هي الملائكة ما هو كل واحد منها وكيف هو وكيف حدوثه ومرتبته منه وما مراتب بعضها من بعض وماذا يحدث عن كل واحد منها وكيف هو سبب لكل واحد مما يحدث عنه وفيما ذا تدبيره وإن كل واحد منها هو سبب جسم ما من الاجسام السماوية واليه تدبير ذلك الجسم

٣ القول في جل الاجسام السماوية وإن واحدة واحدة منها مرتبطة بواحد واحد من الثواني وإن كل واحد من الثواني اليه تدبير الجسم السماوي المرتبط به

٤ القول في الاجسام التي تحت السموات وهي الاجسام الهولانية كيف وجودها وكم هي في الجملة وبما ذا يتجوهر كل واحد وبما ذا تفارق الموجودات التي سلف ذكرها

٥ القول في المادة والصورة وما كل واحد منهما وهما اللتان بهما يتجوهر الاجسام وما رتبة كل واحدة منهما من الاخرى وما هذه الاجسام التي يتجوهر بهما وأي وجود يحصل لكل واحد منهما بالمادة وأي وجود يحصل له بالصورة

٦ القول في كيفية ما ينبغي أن توصف به الموجودات التي ينبغي أن يقال إنها هي الملائكة



٧ القول بما ذا ينبغي أن توصف به الاجسام السماوية في الجملة  
 ٨ كيف تحدث الاجسام الهولانية بالجملة وأياها يحدث ثانياً وأياها  
 يحدث ثالثاً الى أن ينتهي الترتيب الى آخر ما يحدث وان آخر ما يحدث  
 هو الانسان والاخبار عن حدوث كل صنف منها مجمل

٩ كيف يجري التدبير في بقاء كل نوع منها وفي بقاء أشخاص كل  
 نوع وكيف وجه العدل في تدبيرها وان كل ما يجري منها فانما يجري  
 على نهاية العدل والاحكام والسكان فيه وانه لا جور في شيء منها ولا  
 اختلال ولا نقص وأن ذلك هو الواجب وانه لا يمكن أن يكون في  
 طباع الموجودات غيرها

١٠ في الانسان وفي قوى النفس الانسانية وفي حدوثها وأياها يحدث  
 أولاً وأياها يحدث ثانياً وأياها يحدث ثالثاً ومراتب بعضها من بعض وأياها  
 يرؤس فقط وأياها يخدم شيئاً آخر وأياها يرؤس شيئاً ويخدم شيئاً آخر  
 وأياها يرؤس أياها

١١ في حدوث أعضائه وفي مراتبها ومراتب بعضها من بعض وأياها  
 هو الرئيس وأياها هو الخادم وكيف يرؤس منها وكيف يخدم ما يخدم منها  
 ١٢ في الذكر والأنثى ما قوة كل واحد منهما وما فعل كل واحد  
 منهما وكيف يحدث الولد عنهما وبما ذا يختلفان وبما ذا يشتركان

١٣ كيف ترسم العقولات في الجزء الناطق من النفس ومن أين  
 ترد عليه وكم أصناف العقولات وما العقل الذي بالقوة وما العقل  
 الذي بالفعل وما العقل الهولاني وما العقل المنفعل وما العقل الفعال وما  
 مرتبته ولما ذا يسمى العقل الفعال وما فعله وكيف ترسم العقولات  
 في العقل الذي بالقوة حتي يصير عقلاً بالفعل وما الارادة وما الاختيار

ولاي جزء هامن أجزاء النفس وما السعادة القصوى وما الفضائل  
وما النقائص وما الخيرات في الافعال وما الشرور منها وما الجميل وما  
القيبح منها

١٤ القول في الجزء المتخيل من أجزاء النفس وكم أصناف أفعالها  
وكيف تكون الرؤيا وكم أصنافها ولاي جزء من أجزاء النفس هي وما  
السبب في صدق ما يصدق منها وكيف يكون الوحي وأي انسان سبيله  
أن يوحى اليه وبأي جزء من أجزاء الانسان يتلقى الموحى اليه الوحي  
وما السبب في أن أنصار كثير من المرورين يخبرون بأشياء مستقبلة  
ويصدقون

١٥ في حاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون وكم أصناف الاجتماعات  
الالسانية وما الاجتماعات الفاضلة وما المدينة الفاضلة وبماذا تلتئم وكيف  
ترتيب أجزائها وكيف يكون أصناف الرياسة الفاضلة في المدن الفاضلة  
وكيف ينبغي أن يكون ترتيب الرئيس الفاضل الأول وأي شرائط  
وعلامات ينبغي أن نعتقد في الصبي والحدث حتى اذا وجدت فيه كانت  
توطئة لان يحصل له ما يرؤس به الرياسة الفاضلة وأي شرائط ينبغي  
أن تكون فيه اذا استكمل حتى يصير بها رئيساً فاضلاً أولاً وكم أصناف  
المدن المضادة للمدينة الفاضلة وما المدينة الجاهلة وما المدينة الضالة  
وكم أصناف المدن والرياسات الجاهلة

١٦ ثم ذكر السعادات القصوى التي اليها تصير أنفس أهل المدن  
الفاضلة في الحياة والآخرة وأصناف الشقاء التي تصير اليه نفوس أهل  
المدن المضادة للمدن الفاضلة بعد الموت

١٧ كيف ينبغي أن تكون الرسوم في تلك المدن الفاضلة ثم ذكر

الاشياء التي عنها تبعث في نفوس كثير من الناس الأصول الفاسدة  
الكاذبة التي عنها انتزعت آراء الجاهلية

١٨ ثم اختصاص آراء الجاهلية التي عنها حصلت الافعال والاجتماعات  
في المدن الجاهلة

١٩ ثم اختصاص الأصول الفاسدة التي عنها تبعث الآراء التي عنها  
تبعث الملل الضالة



# كتاب

﴿ آراء أهل المدينة الفاضلة ﴾

---

﴿ تأليف ﴾

﴿ المعلم الثاني أبي النصر الفارابي ﴾

---

﴿ الطبعة الاولى ﴾

على نفقة مصطفى فهمي الكتبي بجوار الازهر

سنة ١٣٢٤ هـ - ١٩٠٦ م

---

( طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر )

لصاحبها محمد اسمعيل

## بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب ألفه أبو نصر الفارابي في مبادئ أراء  
أهل المدينة الفاضلة

### ﴿القول في الموجود الاول﴾

الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر  
الموجودات كلها وهو برى من جميع انحاء النقص . وكل  
ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من انحاء النقص  
اما واحد واما أكثر من واحد . وأما الأول فهو خلو من  
انحائها كلها فوجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود ولا يمكن  
أن يكون وجوده أفضل ولا أقدم من وجوده وهو من  
فضيلة الوجود في أعلا انحائه . ومن كمال الوجود في أرفع  
المراتب . ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهه عدم  
أصلا . والعدم والصد لا يكونان الا فيما دون فلك القمر  
والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد . ولا يمكن أن يكون

له وجود بالقوة ولا على نحو من الانحاء. ولا امكان أن لا يوجد  
ولا بوجه ما من الوجود . فلهذا هو أزلي دائم الوجود  
بجوهره وذاته من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليا  
الى شيء آخر بمد بقاءه بل هو بجوهره كاف في بقاءه ودوام  
وجوده. ولا يمكن أن يكون وجود أصلا مثل وجوده. ولا  
أيضا في مثل مرتبة وجوده وجود يمكن أن يكون له أو  
يتوفر عليه . وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب  
به أو عنه أو له كان وجوده فانه ليس بمادة ولا قوامه في مادة  
ولا في موضوع أصلا . بل وجوده خلو من كل مادة ومن  
كل موضوع ولا أيضا له صورة. لأن الصورة لا يمكن أن  
تكون الا في مادة . ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة  
من مادة وصورة ولو كانت كذلك لكان قوامه بجزئيه  
الذين منهما ائتلف . ولكان لوجوده سبب . فان كل واحد  
من أجزائه سبب لوجود جملة . وقد وضعنا انه سبب أول  
، ولا أيضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون انما وجوده  
ليتم تلك الغاية وذلك الغرض . والا لكان يكون ذلك  
سببا ما لوجوده فلا يكون سببا أولا . ولا أيضا



استفاد وجوده من شيء آخر أقدم منه وهو من أن يكون  
استفاد ذلك مما هو دونه أبعد

﴿القول في نفي الشريك عنه تعالى﴾

وهو مبين بجوهره لكل ما سواه ولا يمكن أن يكون  
الوجود الذي له شيء آخر سواه لأن كل ما وجوده هذا  
الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا  
الوجود مباينة أصلاً . ولا تغاير أصلاً . فلا يكون اثنان بل  
يكون هناك ذات واحدة فقط لأنه إن كانت بينهما مباينة  
كان الذي تباينا به غير الذي اشتراكا فيه . فيكون الشيء الذي  
باين به كل واحد منهما الآخر جزء مما به قوام وجودهما .  
والذي اشتراكا فيه هو الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما  
بالقول ويكون كل واحد من جزئيه سبباً لقوام ذاته . فلا  
يكون أولاً بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب  
لوجوده وذلك محال

وان كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا ولم  
يكن في هذا شيء يباين به ذلك إلا بعد الشيء الذي به باين  
ذلك . لزم أن يكون الشيء الذي به باين ذلك الآخر هذا هو

الوجود الذي يخص ذاك . ووجود هذا مشترك لها فاذن  
 ذلك الآخر وجوده مركب من شيئين . من شيء يخصه .  
 ومن شيء يشارك به هذا . فليس اذن وجود ذاك هو وجود  
 هذا بل ذات هذا بسيط غير منقسم . وذات ذلك منقسم  
 فلذلك اذن جزآن بهما قوامه . فلو وجوده اذن سبب  
 فوجوده اذن دون وجود هذا وأنقص منه . فليس هو اذن  
 من الوجود في الرتبة الاولى

وأيضاً فانه لو كان مثل وجوده في النوع خارجاً منه  
 بشيء آخر لم يكن تام الوجود . لان التام هو ما لا يمكن ان  
 يوجد خارجاً منه وجود من نوع وجوده . وذلك في أي  
 شيء كان . لان التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجاً منه  
 . والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله  
 خارجاً منه وكذلك التام في الجوهر هو ما لا يوجد شيء من  
 نوع جوهره خارجاً منه وكذلك كل ما كان من الاجسام  
 تاماً . لم يمكن أن يكون من نوعه شيء آخر غيره . مثل  
 الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الاخر . واذا  
 كان الاول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء

آخر غيره . فاذن هو منفرد بذلك الوجود وحده . فهو  
واحد من هذه الجهة

(القول في نفي الضد عنه)

وأيضاً فإنه لا يمكن ان يكون له ضد وذلك يتبين اذا  
عرف مامعنى الضد . فان الضد مبين للشيء . فلا يمكن ان  
يكون ضد الشيء هو الشيء أصلاً . ولكن ليس كل مبين  
هو الضد ولا كل مالم يمكن ان يكون هو الشيء . هو الضد .  
لكن كل ما كان مع ذلك معانداً . شأنه ان يبطل كل واحد  
منهما الآخر ويفسده اذا اجتماعا ويكون شأن كل واحد منهما  
انه ان يوجد حيث الآخر فيه موجود لعدم الآخر .  
ويدعم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء  
الذي كان فيه الأول . وذلك عام في كل شيء يمكن ان يكون  
له ضد . فإنه ان كان الشيء ضداً للشيء في فعله لا في سائر أحواله  
فان فعليهما فقط بهذه الصفة . فان كان متضادين في كليتهما .  
فكليتهما بهذه الصفة . وان كانا متضادين في جوهرهما .  
فجوهرهما في هذه الصفة . وان كان الأول له ضد فهو من  
ضده بهذه الصفة . فيلزم ان يكون شأن كل واحد منهما



ان يُفسد وان يمكن في الاول ان يبطل عن ضده ويكون  
 ذلك في جوهره . وما يمكن ان يفسد فليس قوامه وبقاؤه  
 في جوهره . بل يكون جوهره غير كاف في ان يبق موجوداً  
 ولا أيضاً يكون جوهره كافياً في ان يحصل موجوداً بل يكون  
 ذلك بغيره . وأما ما أمكن ان لا يوجد فلا يمكن ان يكون أزلياً  
 وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه أو وجوده . فلو وجوده  
 أو بقاءه سبب آخر غيره . فلا يكون أولاً . وأيضاً فان وجوده  
 انما يكون لعدم ضده . فعدم ضده اذن هو سبب وجوده  
 فليس اذن هو السبب الأول على الاطلاق ،  
 وأيضاً فانه يلزم ان يكون لهما أيضاً حيث مامشترك قابل  
 لهما حتي يمكن بتلاقيهما فيه ان يبطل كل واحد منهما الآخر .  
 إماموضوع أو جنس أو شيء آخر غيرهما . ويكون ذلك ثابتاً  
 ويتعاقب هذان عليه . فذلك اذن هو أقدم وجوداً من كل واحد  
 منهما ، وان وضع واضع شيئاً غير ما هو بهذه الصفة ضد الشيء  
 فليس الذي يضعه ضدّاً . بل مبيناً مبينة أخرى سوى مبينة  
 الضد . ونحن لانشكر ان يكون للاول مبينات أخرى سوى مبينة  
 الضد وسوى ما يوجد وجوده . فاذن لم يمكن ان يكون موجود

ما في مرتبة وجوده . لان الضدين هما في رتبة واحدة من الوجود . فاذن الاول منفرد بوجوده لا يشاركه شيء آخر أصلاً موجود في نوع وجوده . فهو اذن واحد وهو مع ذلك منفرد أيضاً برتبته وحده . فهو أيضاً واحد من هذه الجهة

﴿ القول في نفي الحد عنه سبحانه ﴾

وأيضاً فإنه غير منقسم بالقول الى أشياء بها تجوهره . وذلك لانه لا يمكن ان يكون القول الذي يشرح معناه يدل على جزء من أجزائه أو على جزئيه يتجوهر به . فانه اذا كان كذلك كانت الاجزاء التي بها تجوهره أسباباً لوجوده على جهة ما تكون المعاني التي تدل عليه اجزاء حدة الشيء أسباباً لوجود المحدود وعلى جهة ما يكون المادة والصورة أسباباً لوجود المتركب منهما . وذلك غير ممكن فيه اذ كان أولاً وكان لا سبب لوجوده أصلاً . فاذا كان لا يتقسم هذه الاقسام فهو من ان يتقسم اقسام الكمية وسائر انحاء الانقسام أبعد . فمن هنا يلزم ضرورة أيضاً ان لا يكون له عظم ولا يكون جسماً أصلاً . فهو أيضاً واحد من هذه الجهة . وذلك ان أحد المعاني التي يقال عليها الواحد هو ما لا يتقسم . فان كل شيء كان لا يتقسم من وجه ما . فهو

واحد من تلك الجهة التي بهالا ينقسم . فانه ان كان من جهة فعله  
فهو واحد من تلك الجهة . وان كان من جهة كلفيته فهو واحد  
من جهة الكيفية . ومالا ينقسم في جوهره فهو واحد في  
جوهره . فاذا كان الاول غير منقسم في جوهره ،

﴿ القول في ان وحدته عين ذاته وانه تعالى عالم وحكيم ﴾  
﴿ وانه حق وحى وحيوة ﴾

فان وجود الذى به ينحاز عما سواه من الموجودات لا  
يمكن ان يكون غير الذى هو به في ذاته موجود . فلذلك يكون  
انحيازه عن ما سواه توحده في ذاته . وان اُحد معانى الوحدة  
هو الوجود الخاص الذى به ينحاز كل موجود عما سواه وهى  
التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود  
الذى يخصه وهذا المعنى من معانى الواحد يساوق الموجود  
الاول فالاول ايضا بهذا الوجه واحد واثق من كل واحد  
سواه باسم الواحد ومعناه .

ولانه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه . فانه  
بجوهره عقل بالفعل . لان المانع للصورة من ان تكون  
عقلا وان تعقل بالفعل هو المادة التى فيها يوجد الشئ



فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج الى مادة . كان ذلك  
الشيء بجوهره عقلا بالفعل . وتلك حال الاول . فهو اذن  
عقل بالفعل . وهو أيضا معقول بجوهره . فان المانع أيضا  
للشيء من أن يكون بالفعل معقولا هو المادة وهو معقول  
من جهة ما هو عقل . لأن الذي هو به عقل ليس يحتاج في  
ان يكون معقولا الى ذات أخرى خارجة عنه تعقله . بل هو  
بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل  
وبأن ذاته تعقله معقولا بالفعل . وكذلك لا يحتاج في أن  
يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل الى ذات يعقلها ويستفيدا  
من خارج بل يكون عقلا وعاقلا بأن يعقل ذاته . فان الذات  
التي تعقل هي التي تعقل فهو عقل من جهة ما هو معقول  
فانه عقل وانه معقول وانه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر  
واحد غير متقسم ، فان الانسان مثلا معقول وليس المعقول  
منه معقولا بالفعل . بل كان معقولا بالقوة ثم صار معقولا  
بالفعل بعد ان عقله العقل فليس اذن المعقول من الانسان هو  
الذي يعقل . ولا العقل منه أبداً هو المعقول . ولا عقلنا نحن  
من جهة ما هو عقل هو معقول ونحن عاقلون لأن جوهرنا

عقل . فان ما نعقل ليس هو الذي به تجوهرنا . فالاول ليس كذلك . بل العقل والعقل والمعقول فيه معنى واحد . وذات واحدة . وجوهر واحد غير منقسم

وكذلك الحال في انه عالم فانه ليس يحتاج في أن يعلم الى ذات أخرى يستفيد بعلمها التفضيلة خارجة عن ذاته . ولا في ان يكون معلوما الى ذات أخرى تعلمه بل هو مكلف بجوهره في أن يعلم ويعلم . وليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره فانه يعلم وانه معلوم وانه علم فهو ذات واحدة وجوهر واحد

وكذلك في انه حكيم . فان الحكمة هي ان العقل فضل الاشياء بأفضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم أفضل الاشياء . وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول وذلك هو علمه بذاته

وكذلك في انه حق فان الحق يساوق الوجود والحقيقة قد تساوق الوجود فان حقيقة الشيء هو الوجود الذي يخصه وأكمل الوجود الذي هو قسطه من الوجود وأيضاً فان الحق قد يقال على المعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى

يطابقه . وذلك الموجود من جهة ما هو معقول . يقال له  
 انه حق . ومن جهة ذاته من غير أن يضاف الى ما يعقله يقال  
 انه موجود . فالاول يقال انه حق بالوجهين جميعا . بأن وجوده  
 الذى هو له أكمل الوجود . وبانه معقول صادق به الذى  
 عقله الموجود على ما هو موجود . وليس يحتاج فى أن يكون  
 حقا بما هو معقول الى ذات أخرى خارجة عنه تعقله . وأيضا  
 أولى بما يقال عليه حق بالوجهين جميعا . وحقيقته ليست هي  
 شيئا سوى انه حق

وكذلك فى أنه حيّ وأنه حيوة . فليس يدل بهذين على  
 ذاتين بل على ذات واحدة . فان معنى الحيّ انه يعقل أفضل  
 معقول بأفضل عقل . أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم . كما  
 أن انما يقال لنا احياء أولا . اذا كنا ندرك أحسن المدروكات  
 بأحسن ادراك . فانا انما يقال لنا احياء اذا كنا ندرك  
 المحسوسات وهي أحسن المعلومات بالاحساس الذى هو  
 أحسن الادراكات وبأحسن القوى المدركة وهي الحواس .  
 فما هو أفضل عقل اذا عقل وعلم أفضل المعقولات بأفضل  
 علم . فهو أخرى أن يكون حيا . لانه يعقل من جهة ما هو



عقل وانه عاقل وانه عقل وانه عالم وانه علم هو فيه معنى واحد . وكذلك انه حي وانه حيوة معنى واحد . وأيضاً فان اسم الحي قد يستعار لغير ما هو حيوان . فيقال على كل موجود كان على كماله الاخير وعلى كل ما بلغ من الوجود والكمال الى حيث يصدر عنه ما من شأنه أن يكون منه كما من شأنه أن يكون منه . فعلى هذا الوجه اذا كان الاول وجوده أكمل وجود . كان أيضاً حق باسم الحي من الذي يقال على الشيء باستعارة . وكل ما كان وجوده أتم فانه اذا علم وعقل . كان ما يعقل عنه ويعلم منه أتم . اذ كان المعقول منه في نفوسنا مطابقاً لما هو موجود منه . فعلى حسب وجوده الخارج عن نفوسنا يكون معقوله في نفوسنا مطابقاً لوجوده وان كان ناقص الوجود . كان معقوله في نفوسنا معقولاً ناقصاً فان الحركة والزمان والانهية والعدم وأشباههما من الموجودات . فالمعقول من كل واحد منها في نفوسنا . معقول ناقص . اذ كانت هي في أنفسها موجودات ناقصة الوجود والعدد والمثلث والمربع وأشباهها فمعقولاتها في أنفسنا أكمل لانها هي في أنفسها أكمل وجود فلذلك كان يجب في الاول

اذ هو في الغاية من كمال الوجود أن يكون العقول منه في  
 نفوسنا على نهاية الكمال أيضاً . ونحن نجد الامر على غير  
 ذلك فينبني أن نعلم أنه من جهة غير معتاص الادراك . اذ  
 كانت في نهاية الكمال . ولكن لضعف قوى عقولنا نحن  
 وللاستعانة بالمادة والعدم يعتاص ادراكه ويعسر علينا تصويره  
 ونضعف من ان نعقله على ما هو عليه وجوده . فان افراط  
 كماله يبهتنا فلا نقوى على تصويره على التمام . كما ان الضوء هو  
 اول المبصرات وأكملها وأظهرها به يصير سائر المبصرات  
 مبصرة . وهو السبب في ان صارت الالوان مبصرة . ويجب فيها  
 ان يكون كل ما كان أتم وأكبر . كادراك البصر له أتم . ونحن نرى  
 الأمر على خلاف ذلك فانه كلما كان أكبر كان ابصارنا له أضعف .  
 ليس لاجل خفائه ونقصه . بل هو في نفسه على غاية ما يكون من  
 الظهور والاستنارة . ولكن كماله بما هو نور يبهنا ابصار فتجار  
 الالبصار عنه . كذلك قياس السبب الاول والعقل الأول والحق  
 الأول . وعقولنا نحن ليس نقص معقوله عندنا لنقصانه في نفسه  
 ولا عسر ادراكنا له لعسره هو في وجوده . لكن لضعف  
 قوى عقولنا نحن . عسر تصويره . فتكون المعقولات التي هي في

أنفسنا ناقصة . وتصورنا لها ضعيف . وهذا على ضريين . ضرب  
ممتنع من جهة ذاته ان يتصور في عقل تصوراً تاماً لضعف وجوده  
ونقصان ذاته وجوهره . وضرب مبدول من جهة فهمه وتصوره  
على التمام وعلى أكمل ما يكون . ولكن أذهاننا وقوى عقولنا  
ممتنعة لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء من ان نتصوره  
على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجود . وهذان الضربان  
كل واحد منهما هو من الآخر في الطرف الاقصى من الوجود .  
أحدهما في نهاية الكمال . والآخر في نهاية النقص ويجب ان  
كننا نحن ملتبسين بالمادة . كانت هي السبب في ان صارت  
جواهرنا جوهرأً يبعد عن الجوهر الاول . اذ كلما قربت  
جواهرنا منه . كان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق . وذلك انا كلما  
كننا أقرب الى مفارقة المادة . كان تصورنا له أتم وانما نصير  
أقرب اليه بان يصير عقلاً بالفعل . واذا فارقنا المادة على التمام  
يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون

﴿ القولى في عظمتة وجلاله ومجده تعالى ﴾

وكذلك عظمتة وجلاله ومجده وان العظمة والجلالة  
والمجد في الشيء انما يكون بحسب كماله . إما في جوهره . وإما



في عرض من خواصه . وأكثر ما يقال ذلك فينا . إنما هو لكمال  
 ما لنا في عرض من أعراضنا . مثل اليسار والعلم وفي شيء من  
 أعراض البدن . والاول لما كان كماله بايناً لكل كمال . كانت  
 عظمته وجلاله ومجده بايناً لكل ذي عظمة ومجد وكانت عظمته  
 ومجده الغايات فيما له من جوهره لافي شيء آخر خارج عن  
 جوهره وذاته ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته أجله  
 غيره أو لم يحله . عظمه غيره أو لم يعظمه . مجده غيره أم لم  
 يمجده . والجمال والبهاء والزينة في كل موجود . هو أن يوجد  
 وجوده الأفضل . ويحصل له كماله الاخير . واذ كان الاول  
 وجوده أفضل الوجود . فجماله فائت لجمال كل ذي الجمال .  
 وكذلك زينته وبهاؤه . ثم هذه كلها في جوهره وذاته . وذلك  
 في نفسه وبما يعقله من ذاته . وأما نحن فان جمالنا وزينتنا وبهائنا  
 هي لنا بأعراضنا . لا بذاتنا ولا لاشياء الخارجة عنا . لافي جوهرنا  
 والجمال فيه والكمال ليساها فيه سوى ذات واحدة . وكذلك  
 سائرهما . واللذة والسرور والغبطة إنما ينتج ويحصل أكثر بان  
 يدرك الاجمل والابهي والازين بالادراك الاتقن والاتم . فاذا  
 كان هو الاجمل في النهاية والابهي والازين . قادراً كه لذاته

الادراك الاتقن في الغاية . وعلمه بجوهره العلم الأفضل على  
 الاطلاق واللذة الذي يلتذ بها الاول لذة لانفسهم نحن كنهها  
 ولا ندري مقدار عظمها . إلا بالقياس والاضافة الى ما نبجده من  
 اللذة عند ما نكون قد أدركنا ما هو عندنا أكمل وأبهي ادراكا  
 وأتقن وأتم اما باحساس أو تخيل أو بعلم عقلي . فانا عند هذه  
 الحال يحصل لنا من اللذة ما نظن انه فائت لكل لذة في العظم  
 ونكون نحن عند أنفسنا مغبوطين بما نلنا من ذلك غاية الغبطة .  
 وان كانت تلك الحال منا يسيرة البقاء سريعة الدور . فقياس  
 علمه هو وادراكه الافضل من ذاته والاجمل والابهي الى علمنا  
 نحن وادراكنا الاجمل والابهي عندنا . هو قياس سروره ولذته  
 واغتيابه بنفسه الى ما نلنا من اللذة والسرور والاغتياب  
 بانفسنا . واذن كان لانسبة لادراكنا نحن الى ادراكه . ولا  
 لمعلومنا الى معلومه . ولا للاجل عندنا الى الاجمل من ذاته  
 وان كانت له نسبة فهي نسبة ما يسيرة فاذن لانسبة لالتذاذنا  
 وسرورنا واغتيابنا لانفسنا . الى ما الاول من ذلك . وان كانت  
 له نسبة فهي نسبة يسيرة جداً . فانه كيف يكون نسبة لما هو  
 جزء يسير الى ما مقداره غير متناه في الزمان ولما هو أنقص

جداً الى ما هو في غاية الكمال . وان كان ما يلتذ بذاته ويسر  
 به أكثر . ويغبط به اغتباطاً أعظم فهو يحب ذاته ويعشقها  
 ويعجب بها أكثر . فانه يبين ان الاول يعشق ذاته ويحبها ويعجب  
 بها اعجاباً بنسبته . ونسبته الى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة ذاتنا  
 كنسبة فضيلة ذاته هو وكما اننا الى فضيلتنا نحن وكما اننا الذي  
 نعجب به من أنفسنا . والمحبة منه هو المحبوب بعينه . والمعجب منه  
 هو المعجب منه . والعاشق منه هو المعشوق وذلك على خلاف  
 ما يوجد فينا فان المعشوق منا هو الفضيلة والجمال . وليس  
 العاشق منا هو الجمال والفضيلة . لكن للعاشق قوة أخرى  
 فتلك ليست للمعشوق فليس العاشق منا هو المعشوق بعينه  
 فاما هو فان العاشق منه هو بعينه المعشوق والمحبة هو  
 المحبوب فهو المحبوب الاول والمعشوق الاول أحبه غيره أو  
 لم يحبه وعشقه غيره أو لم يعشقه

( القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه )

والاول هو الذي عنه وجد ومتى وجد الاول الوجود  
 الذي هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات التي  
 وجودها لا بإرادة الانسان واختياره على ما هي عليه من الوجود



الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان ووجود ما يوجد عنه انما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر . وعلى ان وجود غيره فائض عن وجوده هو . فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سبباً له بوجه من الوجوه ولا على انه غاية لوجود الاول كما يكون وجود الابن من جهة ما هو ابن غاية لوجود الابوين من جهة ما هما ابوان . يعنى ان الوجود الذي يوجد عنه يفيد كمالاً ما كما يكون لنا ذلك عن جل الاشياء التي تكون منامثل اننا باعطائنا المال لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالاً ما فالاول ليس وجوده لاجل غيره ولا يوجد به غير دحتى يكون الغرض من وجوده ان يوجد سائر الاشياء فيكون لوجوده سبب خارج عنه فلا يكون أولاً ولا أيضاً باعطائه ما سواه الوجودينال كمالاً لم يكن له قبل ذلك خارجاً عما هو عليه من الكمال كما ينال من وجود بماله أو شيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رئاسة أو شيئاً غير ذلك من الخيرات . فهذه الاشياء كلها محال ان تكون في الاول لانه يستفظ اوليته وتقدمه ويجعل غيره اقدم منه وسبباً لوجوده بل وجوده لاجل ذاته يلحق جوهره ووجوده

ويتبعه ان يوجد عنه غيره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود  
 الى غيره . هو في جوهره ووجوده الذي به تجوهره في ذاته  
 هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه . وليس  
 ينقسم الى شيئين يكون باحدهما تجوهر ذاته وبالاخر حصول  
 شيء آخر عنه . كما ان لنا شيئين تجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب  
 بالاخر وهو صناعة الكتابة بل هو ذات واحدة وجوهر واحد  
 به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر ولا أيضا  
 يحتاج في ان يفيض عن وجوده وجود شيء آخر الى شيء غير  
 ذاته يكون فيه . ولا عرض يكون فيه ولا حركة يستفيد بها حالا  
 لم يكن له ولا آلة خارجة عن ذاته مثل ما يحتاج النار في ان يكون  
 عنها وعن الماء بخار الى حرارة يتبخر بها الماء وكما يحتاج الشمس  
 في ان تسخن مالدينا الى ان تتحرك هي ليحصل لها بالحركة مالم  
 يكن لها من الحال فيحصل عنها وبالحال التي استفادها بالحركة  
 حرارة فيما لدينا . أو كما يحتاج النجار الى الفاس والى المنشار حتى  
 يحصل عنه في الخشب انفصال وانقطاع وانشقاق وليس وجوده  
 بما يفيض عنه وجود غيره أكمل من وجوده الذي هو بجوهره  
 ولا وجوده الذي بجوهره أكمل من الذي يفيض عنه وجود

غيره . بل هما جميعاً ذات واحدة ولا يمكن أيضاً ان يكون له عائق  
من أن يفيض عنه وجود غيره لا من نفسه ولا من خارج أصلاً  
( القول في مراتب الموجودات )

الموجودات كثيرة وهي مع كثرتها متفاضلة وجوهره جوهر  
يفيض منه كل وجود ( كيف كان ذلك الوجود ) كان كاملاً أو  
ناقصاً وجوهره أيضاً جوهر اذا فاضت منه الموجودات كلها  
بترتيب مراتبها حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من  
الوجود ومرتبة منه فيبتدىء من أكملها ووجوداً ثم يتلوها ما هو  
أ نقص منه قليلاً ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الا نقص فالانقص الى ان  
ينتهي الى الموجود الذي ان تخطى عنه الى مادونه تخطى الى ما لم يمكن  
ان يوجد أصلاً فتقطع الموجودات من الوجود وبيان جوهره  
جوهراً تفيض منه الموجودات كلها من غير ان يخص بوجود  
دون وجوده فهو جوادٌ وجوده هو في جوهره ويترتب عنه  
الموجودات ويحصل لكل موجود قسطه من الوجود  
بحسب رتبته عنه فهو عدل وعدالته في جوهره وليس ذلك لشيء  
خارج من جوهره  
وجوهره أيضاً جوهر اذا حصلت الموجودات مرتبة



في مراتبها ان يأتلف ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض اثتلافا  
 وارتباطا وانتظاما تصير بها الاشياء الكثيرة جملة واحدة وتحصل  
 كشيء واحد. والتي بها ترتبط هذه وتأتلف هي لبعض الاشياء  
 في جواهرها حتى ان جواهرها التي بها وجودها هي التي بها تأتلف  
 وترتبط وبعض الاشياء تكون احوال فيها تابعة لجواهرها مثل  
 المحبة التي بها يرتبط الناس فانها حال فيهم وليست هي جواهرهم  
 التي بها وجودهم وهذه ايضا فيها مستفادة عن الاول لان في  
 جوهر الاول ان يحصل عنه بكثير من الموجودات مع جواهرها  
 الاحوال التي بها يرتبط بعضها مع بعض ويأتلف وينتظم  
 في القول في الاسماء التي ينبغي ان يسمى بها الاول تعالى مجده  
 الاسماء التي ينبغي ان يسمى بها الاول هي الاسماء التي تدل في  
 الموجودات التي لدينا ثم في افضلها عندنا على الكمال وعلى فضيلة  
 الوجود من غير ان يدل شيء من تلك الاسماء فيه هو على الكمال  
 والفضيلة التي جرت العادة ان تدل عليها تلك الاسماء في الموجودات  
 التي لدينا وفي افضلها بل على الكمال الذي يخصه هو في جوهره  
 وايضا فان انواع الكمالات التي جرت العادة ان يدل عليها  
 بتلك الاسماء الكثيرة كثيرة وليس ينبغي ان تظن بان انواع

كمالته التي يدل عليها باسمائه الكثيرة أنواع كثيرة ينقسم  
 الاول اليها ويجوهر بجميعها بل ينبغي ان يدل بتلك الاسماء الكثيرة  
 على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلاً  
 والاسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الاشياء التي لدينا .  
 منها ما يدل على ماهو للشيء في ذاته لا من حيث هو مضاف الى شيء  
 آخر خارج عنه مثل الموجود الواحد والحي ومنها ما يدل على ماهو  
 للشيء بالاضافة الى شيء آخر خارج عنه مثل العدل والجواد . وهذه  
 الاسماء اما فيما لا ينافيها تدل على فضيلة وكمال تكون اضافة الى شيء  
 آخر خارج عنه جزءاً من ذلك الكمال حتى تكون تلك الاضافة  
 جزءاً من جملة ما يدل عليه بتلك الاسماء بان يكون ذلك الاسم . أو  
 بان تكون تلك الفضيلة وذلك الكمال قوامه بالاضافة الى شيء  
 آخر . وأمثال هذه الاسماء متى ثقلت وسُمِّيَ بها الاول قصداً ان  
 يدل بها على الاضافة التي له الى غيره بما فاض منه من الوجود فينبغي  
 ان لا يجعل الاضافة جزءاً من كماله ولا أيضاً يجعل ذلك الكمال  
 المدلول عليه بذلك الاسم قوامه بتلك الاضافة بل ينبغي ان يدل به  
 على جوهر وكمال يتبعه ضرورة تلك الاضافة . وعلى ان قوام  
 تلك الاضافة بذلك الجوهر . وعلى ان تلك الاضافة تابعة لما

جوهره ذلك الجوهر الذي دل عليه بذلك الاسم  
 نقول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير  
 ويفيض من الأول وجود الثاني فهذا الثاني هو أيضا جوهر  
 غير متجسم أصلا ولا هو في مادة. فهو يعقل ذاته ويعقل الأول  
 وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته فبا يعقل من الأول  
 يلزم عنه وجود ثالث. وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه  
 وجود السماء الأولى. والثالث أيضا وجوده لا في مادة وهو  
 بجوهره عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبا يتجوهر به من  
 ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة. وبما يعقله  
 من الأول يلزم عنه وجود رابع وهذا أيضا لا في مادة فهو يعقل  
 ذاته ويعقل الأول فبا يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه  
 وجود كرة زحل. وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس  
 وهذا الخامس أيضا وجوده لا في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل  
 الأول فبا يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشتري. وبما  
 يعقله من الأول يلزم عنه وجود سادس وهذا أيضا وجوده لا في  
 مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبا يتجوهر به من ذاته يلزم  
 عنه وجود كرة المريخ. وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود



سابع وهذا أيضاً وجوده لافي مادة وهو يعقل ذاته ويعقل  
 الاول فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس  
 وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثامن وهو أيضاً وجوده  
 لافي مادة ويعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر به من ذاته  
 التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة، وبما يعقل من الاول  
 يلزم عنه وجود تاسع وهذا أيضاً وجوده لافي مادة فهو يعقل  
 ذاته ويعقل الاول، فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود  
 كرة عطارد، وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود عاشر وهذا  
 أيضاً وجوده لافي مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما  
 يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر وبما يعقل من  
 الاول يلزم عنه وجود حادي عشر وهذا الحادي عشر هو  
 أيضاً وجوده لافي مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ولكن  
 عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود الى  
 مادة وموضوع أصلاً وهي الاشياء المفارقة التي هي في  
 جواهرها عقول ومعقولات وعند كرة القمر ينتهي وجود  
 الاجسام السماوية وهي التي بطبيعتها تتحرك دوراً  
 في القول في الموجودات والاجسام التي لدينا

وهذه الموجودات التي أحصيناها هي التي حصلت لها  
 في كمالاتها الأفاضل في جواهرها منذ أول الأمر وعند هذين  
 ينقطع وجود هذه . والتي بعدهما هي التي ليس في طبيعتها ان  
 توجد في الكمالات الأفاضل في جواهرها منذ أول الأمر  
 بل إنما شأنها ان يكون لها أولا أنقص وجوداتها فيتبدى  
 منه فيترقي شيئاً فشيئاً الى ان يبلغ كل نوع منها أقصى كماله  
 في جوهره . ثم هي في سائر أعراضه . وهذه الحال هي في طباع  
 هذا الجنس من غير ان يكون ذلك دخيلاً عليه من شيء آخر  
 غريب عنه . وهذه منها طبيعية . ومنها إرادية . ومنها مركبة من  
 الطبيعية والإرادية . والطبيعية من هذه توطئة للإرادية ويتقدم  
 بالزمان وجودها قبل الإرادية ولا يمكن وجود الإرادية منها  
 دون ان توجد الطبيعية منها قبل ذلك . والأجسام الطبيعية من  
 هذه هي الأسطقسات مثل النار والهواء والماء والأرض وما  
 جانسها من البخار والذهب وغير ذلك . والمعدنية مثل الحجارة  
 وأجناسها والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق .

### ﴿ القول في المادة والصورة ﴾

وكل واحد من هذه قوامه من شيئين . أحدهما منزلته

منزلة خشب السرير والآ خر منزلة منزلة منزلة خلقه السرير . فما  
منزلة الخشب هو المادة والهيولى . وما منزلة خلقه فهو  
الصورة والهيئة . وما جانس هذين من الاشياء فالمادة  
موضوعة ليكون بها قوام الصورة . والصورة لا يمكن ان يكون  
لها قوام ووجود بغير المادة . فالمادة وجودها لاجل الصورة  
ولو لم تكن صورة ما موجودة لما كانت المادة . والصورة  
وجودها لا توجد بها المادة بل ليحصل الجوهر المتجسم  
جوهراً بالفعل . فان كل نوع انما يحصل موجوداً بالفعل وبأ كمل  
وجودية اذا حصلت صورته . وما دامت مادته موجودة  
دون صورته فانه انما هو ذلك النوع بالقوة فان خشب السرير  
مادام بلا صورة السرير فهو سرير بالقوة وانما يصير سريراً  
بالفعل اذا حصلت صورته في مادته وانقص وجودى  
الشئ هو بمادته وأ كمل وجوديه هو بالصورة وصور  
هذه الاجسام متضادة وكل واحد منها يمكن ان يوجد  
وان لا يوجد . ومادة كل واحد منها قابلة لصورته ولضدها  
وممكنة أن توجد فيها صورة الشئ وأن لا توجد بل يمكن  
أن تكون موجودة في غير تلك الصورة . والاسطوانات



أربعٌ وصورها متضادة . ومادة كل واحدة منها قابلة لصورة ذلك الاسطقس ولضدها . ومادة كل واحدة منها مشتركة للجميع وهي مادة لها ولسائر الاجسام الأخر التي تحت الأجسام السماوية لأن سائر ما تحت السماوية ككائنة عن الاسطقسات . ومواد الاسطقسات ليست لها مواد فهي المواد الاولى المشتركة لكل ما تحت السماوية وليس شئ من هذه يعطى صورته من أول الامر بل كل واحد من الاجسام فانما يُعطى أولاً مادته التي بها وجوده بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل إذ كانت انما أعطيت مادته الاولى فقط ولذلك هي أبداً ساعية الى ما يتجوهر به من الصورة ثم لا يزال يترقى شيئاً بعد شئ الى أن تحصل له صورته التي بها وجوده بالفعل

﴿ القول في المقاسمة بين المراتب والاجسام ﴾

﴿ الهبولانية والموجودات الالهية ﴾

وترتيب هذه الموجودات هو أن تقدم أولاً أخسها ثم الافضل فالافضل الى أن تنتهي الى أفضلها الذي لا أفضل منه فأخسها المادة الاولى المشتركة والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق

وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه  
وأما الموجودات التي سلف ذكرها فانها تترتب أولاً  
أفضلها ثم الأقل فالأقل الى أن ينتهي الى أقلها . وأفضلها  
وأكثرها الأول . فأما الأشياء الكائنة عن الأول فأفضلها بالجملة  
هي التي ليست بأجسام ولا هي من أجسام . ومن بعدها  
السموية . وأفضل المفارقة من هذه هي الثانية ثم سائرهما على  
الترتيب الى أن ينتهي الى الحادي عشر . وأفضل السموية هي  
السماوية الأولى ثم الثانية ثم سائرهما على الترتيب الى أن ينتهي  
الى الحادي عشر وهو كرة القمر . والأشياء المفارقة التي بعد  
الأولى هي عشرة . والأجسام السموية في الجملة تسعة فجميعها  
تسعة عشر . وكل واحد من العشرة متفرد بوجوده ومرتبته  
ولا يمكن أن يكون وجوده لشيء آخر غيره لان وجوده إن  
شاركه فيه آخر فذلك الآخر ان كان غير هذا فباضطراب أن  
يكون له شيء ما يبين به هذا فيكون ذلك الشيء الذي به يبين  
هذا هو وجوده الذي يخصه فيكون الوجود الذي يخص  
ذلك الشيء ليس هو الذي هو به هذا موجود . فاذن ليس  
وجودهما وجوداً واحداً بل لكل واحد منهما شيء يخصه . ولا

أيضاً يمكن ان يكون له ضد لان ما كان له ضد فله مادة  
 مشتركة بينه وبين ضده وليس يمكن ان يكون لواحد من  
 هذه مادة . وأيضاً الذي تحت نوع ما انما تكثر أشخاصه  
 لكثرة موضوعات صورة ذلك النوع . فما ليست له مادة  
 فليس يمكن ان يكون في نوعه شيء آخر غيره

وأيضاً فان الاضد انما تحدث إما من أشياء جواهرها  
 متضادة . أو من شيء واحد تكون أحواله ونسبه في موضعه  
 متضادة مثل البرد والحرفانها يكونان عن الشمس ولكن  
 الشمس تكون على حالين مختلفين من القرب والبعد فتحدث  
 بحالها أحوالا ونسبا متضادة . فالاول لا يمكن ان يكون له ضد  
 ولا أحواله متضادة من الثاني ولا نسبته من الثاني نسبة  
 متضادة . والثاني لا يمكن فيه تضاد وكذلك لافي الثالث الى  
 ان ينتهي الى العاشر وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل  
 الاول وليس في واحد منها كفاية في ان يكون فاضل الوجود  
 بان يعقل ذاته فقط بل انما يقتبس الفضيلة الكاملة بان يعقل  
 مع ذاته ذات السبب الاول وبحسب زيادة فضيلة الاول على  
 فضيلة ذاته يكون بما عقل الاول فضل اغتباطه بنفسه أكثر



من اغتباطه بها عند عقل ذاته . وكذلك زيادة التذاه بذاته  
 بما عقل الاول على التذاه بما عقل من ذاته بحسب زيادة كال  
 الاول على كال ذاته واعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من الاول  
 على اعجابه بذاته وعشقة لها بما عقل من ذاته بحسب زيادة بهاء  
 الاول وجماله على بهاء ذاته وجمالها فيكون المحبوب أولاً والمعجب  
 أولاً عند نفسه بما هو يعقله من الاول وثانياً بما هو يعقله من  
 ذاته . فالاول أيضاً بحسب الاضافة الى هذه العشرة هو  
 المحبوب الاول والمعشوق الاول

﴿ القول فيما تشترك الاجسام السماوية فيه ﴾

والاجسام السماوية تسع جل في تسع مراتب كل جملة  
 يشتمل عليها جسم واحد كرى . فالاول منها يحتوى على جسم  
 واحد فقط فيتحرك حركة واحدة دورية سريعة جداً . والثاني  
 جسم واحد يحتوى على اجسام حركتها مشتركة ولها من  
 الحركة اثنتان فقط يشترك جميعها في الحركتين جميعاً . والثالث  
 وما بعده الى تمام السبعة يشتمل كل واحد منها على اجسام  
 كثيرة مختلفة في حركاتها ينحصر كل واحد منها ويشترك في  
 حركات أخرى . وجنس هذه الاجسام كلها واحد ويختلف في

الانواع ولا يمكن أن يوجد في كل نوع منها الا واحد بالعدد  
 لا يشاركه شيء آخر في ذلك النوع فان الشمس لا يشاركها في  
 وجودها شيء آخر من نوعها وهي متفردة بوجودها وكذلك  
 القمر وسائر الكواكب وهذه تجانس الموجودات الهيولانية  
 وذلك ان لها موضوعات تشبه المواد الموضوعية لجمل الصور  
 وأشباههما كالصور والجوهر . وقوام تلك الاشياء في تلك  
 الموضوعات . الا ان صورها لا يمكن ان يكون لها اضداد  
 وموضوع كل واحد منها لا يمكن ان يكون قابلا لتغير تلك  
 الصورة ولا يمكن ان يكون خلوا منها ولان موضوعات  
 صورها لا اعدم فيها بوجه من الوجوه ولا لصورها اعدام  
 تقابلها فصارت موضوعاتها لا تتوق صورها ان تعقل وان  
 تكون عقولا بذاتها . فاذن كل واحد من هذه بصورته  
 عقل بالفعل وهو يعقل بها ذات المفارق الذي عنه وجود ذلك  
 الجسم ويعقل الاول . وليس جميع ما يعقل من ذاته عقلا لانه  
 يعقل موضوعه وموضوعه ليس يعقل واذا كان ليس يعقل  
 بموضوعه وانما يعقل بصورته ففيه معقول ليس يعقل فهو يعقل  
 كل ما به تجوهره وتصويره . يعني ان تجوهره بصورة وموضوع

وبهذا يفارق الاول والعشرة المتخلصة من الهيولى ومن كل موضوع . ويشاركه الانسان فى المادة فهو أيضاً مغتبط بذاته ليس بما يعقل من ذاته فقط ولكن بما يعقل من الاول ثم بما يعقل من ذات المفارق الذى عنه وجوده . ويشارك المفارق فى عشقه للاول وباعجابه بنفسه بما استفاد من بهاء الاول وجماله الا انه فى كل ذلك دون العشرة بكثير . وله من كل ما تشاركه فيه الهيولانية أشرفها وأفضلها وذلك ان له من الاشكال أفضلها وهى الكرية . ومن الكيفيات المرتبات أفضلها وهو الضياء فان بعض أجزائها فاعلة للضياء وهى الكواكب وبعض أجزائها مشقة بالفعل لانها مملوءة نورا من انفسها ومما تستفيدة من الكواكب . ولها من الحركات أفضلها وهى الحركة الدورية . وتشارك العشرة فى انها أعطيت أفضل ما يتجوهر بها من أول أمرها وكذلك اعظامها واشكالها والكيفية المرتبة التى تخصها

﴿ القول فيما فيه واليه تحرك الاجسام السماوية ولاى

شىء تحرك ﴾

وفارقها فى أنها لم يمكن فيها ان تعطى من أول أمرها



الشيء الذي اليه تتحرك وما اليه تتحرك هو من أيسر عرض  
يكون في الجسم وأخسه . وذلك ان كل جسم فهو في أين ما ونوع  
الآن الذي هو لهذا الجسم هو ان يكون حول جسم ما وما نوع  
أينه هذا النوع . فليس يمكن ان تنتقل جملة عن جملة هذا النوع  
ولكن لهذا النوع أجزاء ولا جسم الذي فيه أجزاء وليس جزء  
من أجزاء هذا الجسم أولى بجزء من أجزاء الحول بل كل جزء  
من الجسم يلزم ان يكون له كل جزء من أجزاء الحول ولا  
أيضاً ان يكون أولى به في وقت دون وقت بل في كل وقت  
دائماً وكما حصل جزء من هذا الجسم في جزء ما من الحول  
احتاج الى ان يكون له الجزء الذي قدامه قدامه . ولا يمكن ان  
يجتمع له الجزآن معا في وقت واحد فيحتاج الى ان يتخلى من  
الذي هو فيه ويصير الى ما هو قدامه الى ان يستوفي كل جزء  
من أجزاء الحول . ولان الجزء الذي كان فيه ليس هو في  
وقت أولى به من وقت . فيجب ان يكون له ذلك دائماً واذا  
لم يمكن ان يكون ذلك الجزء له دائماً على ان يكون واحداً بالعدد  
وصار واحداً بالنوع بان يوجد له حيناً ولا يوجد له حيناً .  
ثم يعود الى شبيهه في النوع ثم يتخلى عنه أيضاً مدة ثم يعود

الى شبيه له ثالث ويتخلى عنه أيضاً مدة ثم يعود الى شبيه له رابع وهذا له أبداً . فظاهر أن التي عنها يتحرك ويتبدل عليها ويعود اليها هي في نسبتها الى الجسم الذي يوجد السماء حوله . ومعنى النسبة أنه يقال هذا لهذا وهذا من هذا وما شا كل ذلك من قبل ان معنى الاين هو نسبة الجسم الى سطح الجسم الذي ينطبق عليه وكل جسم سماوي في كرة أى دائرة مجسمة فان نسب أجزائه الى أجزاء سطح ما تحته من الاجسام تتبدل دائماً ويعود كل واحد منها في المستقبل من الزمان الى أشباه النسب التي سلفت . ونسبة الشئ الى الشئ هي أخس ما يوجد له وأبعد الاعراض عن جوهر الشئ ولكل واحد من الاكر والدوائر المجسمة التي فيها حركة على حياها فاما أسرع أو أبطأ من حركة الاخرى مثل كرة زحل وكرة القمر فان كرة القمر أسرع حركة من كرة زحل

والقول في الأحوال التي توجد بها الحركات

الدورية وفي الطبيعة المشتركة لها

وليس هذا التفاضل الذي في حركاتها بحسب اضافتها الى غيرها بل لها في أنفسها وبالذات . والبطل من هذه بطل دائماً

والسريع سريع دائماً وأيضاً فإن كثيراً من السماوية أوضاعها من  
الوسط ومما تحته مختلفة ولاجل اختلاف أوضاعها هذه منها  
تلتحق كل واحد من هذه خاصة بالعرض أن يسرع حول  
الارض أحيانا ويبطئ أحيانا وهذا سوى سرعة بعضها دائماً  
وابطاء الآخر دائماً على قياس حركة زحل الى حركة القمر  
وأنها تلتحقها بإضافة بعضها الى بعض بأن تجتمع أحيانا وتفرق  
أحيانا ويكون بعضها من بعض على نسب متضادة . وأيضاً  
فإنها تقرب أحيانا من بعض ما تحته وتبعد أحيانا عنه وتظهر  
أحيانا وتستتر أحيانا فلحقها هذه المتضادات لافي جواهرها  
ولا في الاعراض التي تقرب من جواهرها بل في نسبها  
وذلك مثل الطلوع والغروب فإنها نسبتان لها الى ما تحته  
متضادتان . والجسم السماوي أول الموجودات التي تلتحقها أشياء  
متضادة . وأول الأشياء يكون فيها تضاد هي نسب هذا الجسم  
الى ما تحته ونسب بعضها الى بعض . وهذه المتضادات هي  
أخس المتضادات . والتضاد نقص في الوجود . فالجسم السماوي  
يلحقه النقص في أخس الأشياء التي شأنها أن توجد  
وللجسام السماوية كلها أيضاً طبيعة مشتركة وهي التي



بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول منها حركة دورية في اليوم والليلة وذلك ان هذه الحركة ليست لما تحت السماء الاولى قسراً إذ كان لا يمكن أن يكون في السماء شيء يجري قسراً ، وبينها أيضاً تباین في جواهرها من غير تضاد مثل مباينة زحل للمشتري وكل كوكب لكل كوكب وكل كرة لكل كرة ثم يلحقها كما قلنا تضاد في نسبها وان تبدل تلك النسب ومتضاداتها وتعاقب عليها فتختل من نسبة ما وتصير الى ضدها ثم تعود الى ما كانت تملت منه بالنوع لا بالعدد فيكون لها نسب تتكرر ويعود بعضها في مدة أطول وبعضها في مدة أقصر وأحوال ونسب لا تتكرر أصلاً ويلحقها ان يكون لجماعة منها نسب الى شيء واحد متضادة مثل أن يكون بعضها قريباً من شيء وبعضها بعيداً من ذلك الشيء بعينه

في القول في الاسباب التي عنها تحدث الصورة

### الاولى والمادة الاولى

فيلزم عن الطبيعة المشتركة التي لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها وعن اختلاف جواهرها وجود أجسام كثيرة مختلفة الجواهر وعن تضاد نسبها واضافاتها وجود

الصور المتضادة وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها  
تبدل الصور المتضادة على المادة الاولى وتعاقبها وعن حصول  
نسب متضادة واضافات متعائدة الى ذات واحدة في وقت  
واحد من جماعة أجسام فيها اختلاط في الاشياء ذات الصور  
المتضادة وامتزاجاتها وأن يحدث عن أصناف تلك الامتزاجات  
المختلفة أنواع كثيرة من الاجسام ويحدث عن اضافاتها التي  
تتكرر وتعود الاشياء التي يتكرر وجودها ويعود بعضها في  
مدة أقصر وبعضها في مدة أطول وعن ما لا يتكرر من  
اضافاتها وأحوالها بل إنما تحدث في وقت ما من غير أن  
تكون قد كانت فيما سلف ومن غير أن تحدث فيما بعد  
الاشياء التي تحدث ولا تتكرر أصلا

﴿القول في مراتب الاجسام الهيولانية في الحدوث﴾  
فيحدث أولا الاسطقات ثم ما جانسها وقارنها من  
الاجسام مثل البخارات وأصنافها مثل الغيوم والرياح وسائر  
ما يحدث في الجو وأيضاً مجانساتها حول الارض وتحتها وفي الماء  
والنار ويحدث في الاسطقات وفي كل واحد من سائر تلك  
قوى تحرك بها من تلقاء أنفسها الى أشياء شأنها أن توجد لها

أو بها بغير محرك من خارج وقوى يفعل بعضها في بعض وقوى يقبل بها بعضها فعل بعض ثم تفعل فيها الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض فيحدث من اجتماع الافعال من هذه الجهات أصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة والمقادير كثيرة مختلفة بغير تضاد ومختلفة بالتضاد . فيلزم عنها وجود سائر الاجسام فتختلط أولاً الاسطقساط بعضها مع بعض فيحدث من ذلك اجسام كثيرة متضادة ثم تختلط هذه المتضادة بعضها مع بعض فقط وبعضها مع بعض ومع الاسطقساط فيكون ذلك اختلاطاً ثانياً بعد الاول فيحدث من ذلك أيضاً اجسام كثيرة متضادة الصور ويحدث في كل واحد من هذه أيضاً قوى يفعل بها بعضها في بعض وقوى تقبل بها فعل غيره فيه وقوى تتحرك بها من تلقاء نفسه بغير محرك من خارج ثم تفعل فيها أيضاً الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض وتفعل فيها الاسطقساط وتفعل هي في الاسطقساط أيضاً فيحدث من اجتماع هذه الافعال بجهات مختلفة اختلاطات أخر كثيرة تبعد بها عن الاسطقساط والمادة الأولى بعداً كثيراً ولا تزال تختلط اختلاطاً بعد اختلاط قبله فيكون



الاختلاط الثاني أبداً أكثر تركيباً مما قبله الى أن تحدث  
أجسام لا يمكن أن تختلط فيحدث من اختلاطها جسم آخر  
أبعد منها عن الاسطقات فيقف الاختلاط ،

فبعض الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول . وبعضها  
عن الثاني . وبعضها عن الثالث . وبعضها عن الاختلاط الآخر ،  
والمعدنيات تحدث باختلاط أقرب الى الاسطقات وأقل  
تركيباً ويكون بعدها عن الاسطقات برتب أقل . ويحدث  
النبات باختلاط أكثر منها تركيباً وأبعد عن الاسطقات برتب  
أكثر . والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط أكثر تركيباً  
من النبات . والانسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط  
الاخير ويحدث في كل واحد من هذه الانواع قوى يتحرك بها  
من تلقاء نفسه وقوى يفعل بها في غيره وقوى يقبل بها فعل  
غيره فيه والفاعل منها في غيره . فموضوعات فعله ثلاثة بالجملة  
منها ما يفعل فيه على الاكثر . ومنها ما يفعل فيه على الاقل  
ومنها ما يفعل فيه على التساوى وكذلك القابل لفعل غيره  
قد يكون موضوعاً لثلاثة أصناف من الفاعلات لما هو فاعل  
فيه على الاكثر . ولما هو فاعل فيه على الاقل . ولما هو فاعل فيه

على التساوى . وفعل كل واحد في كل واحد اما بأن يرفده  
 واما بأن يضاده . ثم الاجسام السماوية تفعل في كل واحد منها  
 مع فعل بعضه في بعض بأن ترفد بعضها وتضاد بعضها . وما  
 ترفده فانه ترفده حيناً وتضاده حيناً . وما تضاده فانه تضاده  
 حيناً وترفده أيضاً حيناً آخر فتقترن أصناف الافعال السماوية  
 فيها الى أفعال بعضها في بعض فيحدث من اقترانها امتزاجات  
 واختلاطات آخر كثيرة جداً يحدث في كل نوع أشخاص  
 كثيرة مختلفة جداً فهذه هي أسباب وجود الاشياء الطبيعية  
 التي تحت السماوية ،

﴿ القول في تعاقب الصور على الهيولى ﴾

وعلى هذه الجهات يكون وجودها أولاً فاذا وجدت  
 فسبيلها أن تبقى وتذوم . ولكن لما كان هذا حاله من الموجودات  
 قوامه من مادة وصورة وكانت الصورة متضادة . وكل مادة  
 فان شأنها أن توجد لها هذه الصورة وضدها فصار لكل واحد  
 من هذه الاجسام حق واستثقال بصورته وحق واستثقال  
 بمادته فالذي يحق صورته أن يبقى على الوجود الذي له والذي  
 يحق له بحق مادته أن يوجد وجوداً آخر مضادة للوجود

الذي هو له وإذا كان لا يمكن أن يوفي هذين معاً في وقت واحد . لزم ضرورة أن يوفي هذا صرة فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ثم يتلف ويوجد ضده ثم يبقى ذلك وكذلك أبداً فإنه ليس وجود أحدهما أولى من وجود الآخر ولا بقاء أحدهما أولى من بقاء الآخر . إذ كان لكل واحد منهما قسماً من الوجود والبقاء ، وأيضاً فإن المادة الواحدة لما كانت مشتركة بين ضدّين وكان قوام كل واحد من الضدين بها ولم تكن المادة أولى بأحد الضدين دون الآخر ولم يمكن أن تجعل لكلاهما في وقت واحد لزم ضرورة أن تعطى تلك المادة أحياناً هذا الضد وأحياناً ذلك الضد ويعاقب بينهما فيصير كل واحد منهما كأن له حقاً عند الآخر . ويكون عنده شيء ما لغيره وعند غيره شيء هو له فعند كل واحد منهما حق ما ينبغي أن يصير إلى كل واحد من كل واحد . فالعدل في هذا أن يوجد مادة هذا فيعطى ذلك أو يوجد مادة ذلك فيعطى هذا ويعاقب ذلك بينهما فلاجل الحاجة إلى توفية العدل في هذه الموجودات لم يمكن أن يبقى الشيء الواحد دائماً على أنه واحد بالعدد فجعل بقاءه الدهر كلها على أنه واحد



بالنوع ويحتاج في أن يبقى الشيء واحداً بالنوع الى أن يوجد  
 أشخاص ذلك النوع مدة ما ثم تلتف ويقوم مقامها أشخاص  
 آخر من ذلك النوع . وذلك على هذا المثال دائماً وهذه منها  
 ما هي اسطوانات . ومنها ما هي كائنة عن اختلاطها . والتي هي  
 عن اختلاطها منها ما هي عن اختلاط أكثر تركيباً ومنها ما هي  
 عن اختلاط أقل تركيباً . وأما الاسطوانات فان المضاد المتلف  
 لكل واحد منها هي من خارج فقط اذ كان لا ضده في  
 جملة جسمه . وأما الكائن عن اختلاط قليل تركيباً فان المضادات  
 التي فيها يسيرة وقواها منكسرة ضعيفة . فلذلك صار المضاد  
 المتلف له في ذاته ضعيف القوة لا يتلفه الا بمعنى من خارج  
 فصار المضاد المتلف له أيضاً من خارج . وما هو كائن عن  
 اختلاط أقل تركيباً فان المضادات المتلفة له هي من خارج فقط  
 والتي هي عن اختلاط أكثر تركيباً . فبكثرة المتضادات التي  
 فيها وتراكيبها يكون تضادها فيها في الاشياء المختلطة أظهر  
 وقوى المتضادات التي فيها قوية ويفعل بعضها مع بعض مدام  
 أيضاً فانها لما كانت من أجزاء غير متشابهة . لم يمنع أن يكون  
 فيها تضاد فيكون المضاد المتلف له من خارج جسمه ومن

داخله معا . وما كان من الاجسام يتلفه المضاد له من خارج  
فانه لا يتحلل من تلقاء نفسه دائما مثل الحجارة والرمل فان  
هذين وما جانسهما انما يتحللان من الاشياء الخارجة فقط . واما  
الآخر من النبات والحيوان فانهما يتحللان ايضا من اشياء  
مضادة لهما من داخل فلذلك ان كان شئ من هذه مزمناتبقى  
صورته مدة ما بان يخلف بدل ما يتحلل من جسمه دائما . وانما  
يكون ذلك الشئ يقوم مقام ما يتحلل ولا يمكن ان يخلف شئ  
بدل ما يتحلل من جسمه ويتصل بذلك الجسم الا فيخاع عن ذلك  
الجسم صورته التي كانت له ويكتسي صورة هذا الجسم بعينه وذلك  
هو ان يتغذى حيث جعلت في هذه الاجسام قوة غاذية . وكل ما  
كان معينا لهذه القوة حتى صار كل جسم من هذه الاجسام يجتذب  
الى نفسه شيئا مامضادا له فتسلخ عنه تلك الضدية ويقبله بذاته  
ويكسوه الصورة التي هو ملتحف بها الى ان تجوز هذه القوة  
في طول المدة فيتحلل من ذلك جسم مالم يمكن القوة الجارية  
ان ترد مثله فيتلف ذلك الجسم فيه فهذا الوجه حفظ من  
محله الداخل . واما من متلفه الخارج فانه حفظ بالآلات التي  
جعلت له بعضها فيه وبعضها من خارج جسمه فيحتاج في دوام

ما يدوم واحداً بالنوع الى أن يقوم مقام من تلف منه أشخاص  
 آخر تقوم مقام ما تلف منها ويكون ذلك . اما ان يكون مع  
 الاشخاص الاول اشخاص أحدثت وجوداً منها حتى اذا تلف  
 تلك الاول قامت هذه مقامها حتى لا يخلو في كل وقت من  
 الاوقات وجود شخص مامن ذلك النوع . مافي ذلك المكان  
 أو في مكان آخر . واما ان يكون الذي يخلف الاول يحدث  
 بعد زمان مامن تلف الاول حتى يخلو زمان مامن غير أن  
 يوجد فيه شيء من أشخاص ذلك النوع . فجعل في بعضها  
 قوى يكون بها شبيهه في النوع ولم يجعل في بعض . ومالم يجعل  
 فيها فان أسباب ما يتلف منه تكونه الاجسام السماوية  
 وحدها اذ هي مرافدة لاسطقسات له على ذلك . وما جعل  
 فيه قوة يكون بها شبيهه في النوع فعلى تلك القوة التي له ويقترن  
 الى ذلك فعل الاجسام السماوية . وسائر الاجسام الاخر . أما  
 بان تفيد . واما بان تضاد مضادة لا تبطل فعل القوة بل تحدث  
 امتزاجا إما أن يعتدل به الفعل الكائن بتلك القوة وإما ان  
 يزيله عن الاعتدال قليلا أو كثيراً بمقدار مالا يبطل فعله  
 فيحدث عند ذلك ما يقوم مقام التالف من ذلك النوع . وكل



هذه الاشياء إما على الاكثر واما على الاقل واما على التساوى  
 فبهذا الوجه يدوم بقاء هذا الجنس من الموجودات وكل واحد  
 من هذه الاجسام له حق واستئصال بصورته وحق واستئصال  
 بعباده فالذي له بحق صورته أن يبقى على الوجود الذي له  
 ولا يزول والذي له بحق مادته هو أن يجد وجوداً آخر مقابلاً  
 مضاداً للوجود الذي هو له والعدل أن يوفى كل واحد منهما  
 استئصاله واذلا يمكن توفيقه اياه في وقت واحد لزم ضرورة أن يوفى  
 هذا مرة وذلك مرة فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ويتلف  
 ويجد ضده وذلك أبداً . والذي يحفظ وجوده اما قوة في الجسم  
 الذي فيه صورته . واما قوة في جسم آخر هي آلة مقارنة له تخدمه  
 في حفظ وجوده . واما أن يكون المتولى بحفظه جسم ما آخر  
 يرأس المحفوظ وهو الجسم السمائي أو جسم ما غيره . واما ان  
 يكون ذلك باجتماع هذه كلها وأيضاً فان هذه الموجودات لما  
 كانت متضادة كانت مادة كل ضدين منها مشتركة . فالمادة  
 التي لهذا الجسم هي أيضاً بعينها مادة لذلك والتي لذلك هي  
 أيضاً بعينها لهذا فعند كل واحد منهما شيء هو لغيره وعند غيره  
 شيء هو له فيكون كأن لكل واحد عند كل واحد من هذه

الجهة حقا ما ينبغي أن يصير الى كل واحد من كل واحد  
 والمادة التي تكون للشيء عند غيره . واما مادة سبيلها أن  
 تكتسى صورة ذلك بعينها مثل الجسم الذي يغتذى بجسم  
 آخر . وأما مادة سبيلها ان تكتسى صورة نوعه لا صورته  
 بعينها مثل ناس يخلقون ناسا مضوا . والعدل في ذلك ان يجد  
 ما عند هذا من مادة ذلك فيعطي ذلك وما عند ذلك من مادة  
 هذا فيعطي ذلك هذا . والذي به يستوفي الشيء مادته من ضده  
 وينزع به تلك منه . اما ان يكون قوة فيه مقترنة بصورته في  
 جسم واحد فيكون ذلك الجسم آلة له في هذا غير مفارقة  
 واما ان يكون في جسم آخر فيكون ذلك آلة له مفارقة تخدمه  
 في أن ينزع مادة من ضده فقط وتكون قوة أخرى في ذلك  
 الجسم أو في آخر تكسوه . اما صورته بعينها واما صورة نوعه  
 واما ان تكون قوة واخذة تفعل الامرين جميعاً . واما ان  
 تكون التي تكون تستوفي له حقه جسم آخر يرأسه . اما سماءية  
 أو غيرها . واما ان يكون ذلك باجتماع هذه كلها . والجسم انما  
 يكون مادة للجسم الآخر . أما بان يوفيه صورته على التمام . واما  
 بان يكسوه من صورته وينقص من عزته . والذي يكون له آلة

تخدم جسماً آخر فأنما يكون آله بأحد هذين أيضاً . وذلك اما بصورته على التمام واما بان يكسوه قليلا من عزة صورته مقدار مالا يخرج ذلك من ماهيته مثل ما يكسو اذن ذراعهم العبد ويقمعهم حتى يزولوا فيخدموا .

❦ القول في أجزاء النفس الانسانية وقواها ❦

فاذ حدث الانسان فاول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى وهي القوة الغذائية ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس مثل الحرارة والبرودة وسائر ما التي بها يحس الطعوم والتي بها يحس الروائح والتي بها يحس الاصوات والتي بها يحس الالوان والمبصرات كلها مثل الشماعات ويحدث مع الحواس بها نزاع الى ما يحسه فيشتاقه أو يكرهه ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما رسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها . وهذه هي القوة المتخيلة فهذه تركيب المحسوسات بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة ويقترب بها نزاع نحو ما يتخيله ثم من بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل المعقولات وبها يميز بين الجميل



والقبيح وبها يحوز الصناعات والعلوم ويقترن به أيضا نزاع نحو ما يعقله ، فالقوة الغذائية منها قوة واحدة رئيسة ومنها قوى هي رواضع لها وخدم . فالقوة الغذائية الرئيسة هي من أعضاء البدن في الفم . والرواضع والخدم متفرقة في سائر الاعضاء وكل قوة من الرواضع والخدم فهي في عضو ما من سائر أعضاء البدن . والرئيسة منها هي بالطبع مذبذبة لسائر القوى وسائر القوى يشبه بها ويحتذى بأفعالها حذو ما هو بالطبع غرض رئيسها الذي في القلب . وذلك مثل المعدة والكبد والطحال والاعضاء الخادمة هذه والاعضاء التي تخدم هذه الخادمة والتي تخدم هذه أيضا فان الكبد عضو يرؤس ويرأس فانه يرأس بالقلب ويرؤس بالمرارة والكلية وأشباههما من الاعضاء والمثانة تخدم الكلية . والكلية تخدم الكبد . والكبد تخدم القلب وعلى هذا توجد سائر الاعضاء . والقوة الحاسة فيها رئيس وفيها رواضع . ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع للمتفرقة في العينين وفي الاذنين وفي سائرها . وكل واحد من هذه الخمس يدرك حسا ما ينحصره . والرئيسة منها هي التي اجتمع فيها جميع ما تدركه الخمس بأسرها وكأن هذه الخمس هي منذرات تلك

وكان هؤلاء أصحاب اخبار وكل واحد منهم موكل بجنس من  
 الاخبار وبأخبار ناحية من نواحي المملكة . والرئيسة كانها هي  
 الملك الذي عنده تجتمع أخبار نواحي مملكته من أصحاب أخباره  
 والرئيسة من هذه أيضاً هي في القلب . والقوة المتخيلة ليس لها  
 رواضع متفرقة في أعضاء أخر بل هي واحدة وهي أيضاً في القلب  
 وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس وهي بالطبع حاكمة  
 على المحسوسات ومتحكمة عليها وذلك أنها تفرد بعضها عن بعض  
 وتركب بعضها الى بعض تركيبات مختلفة يتفق في بعضها أن  
 تكون موافقة لما حس وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس  
 وأما القوة الناطقة فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر  
 الأعضاء بل إنما رئاستها على سائر القوى المتخيلة . والرئيسة من  
 كل جنس فيه رئيس ومسؤول في رئيسة القوة المتخيلة  
 ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها . ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة  
 منها والقوة النزوعية هي التي تشاق الى الشيء وتكرهه فهي رئيسة  
 ولها خدم . وهذه القوة هي التي بها تكون الإرادة فإن الإرادة  
 هي نزوع الى ما أدرك وعن ما أدرك . أما بالحس . وأما بالتخيل  
 وأما بالقوة الناطقة . وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك

والنزوع قد يكون الى علم شيء ما وقد يكون الى عمل شيء ما  
اما بالبدن بأسره واما ببعض ما منه . والنزوع انما تكون بالقوة  
النزوعية الرئيسة . والاعمال بالبدن تكون بقوى تخدم القوة  
النزوعية وتلك القوة متفرقة في أعضاء أعدت لأن يكون بها  
تلك الافعال . منها أعصاب ومنها عضل سارية في الاعضاء التي  
تكون بها الافعال التي نزوع الحيوان والانسان اليها . وتلك  
الاعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء التي يمكن أن  
تتحرك بالارادة . فهذه القوى التي في أمثال هذه الاعضاء هي  
كلها آلات جسمانية وخادمة للقوى النزوعية الرئيسة التي في  
القلب . وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون  
بالمخيلة وقد يكون بالاحساس . فاذا كان النزوع الى علم شيء  
شأنه أن يدرك بالقوة الناطقة فان الفعل الذي ينال به ما تشوق  
من ذلك يكون قوة ما أخرى في الناطقة وهي القوة الفكرية  
وهي التي تكون بها الفكرة والرؤية والتأمل والاستنباط . واذا  
كان النزوع الى علم شيء ما يدرك باحساس . كان الذي ينال به  
فعل مركب من فعل بدني ومن فعل نفسي في مثل الشيء الذي  
نتشوق رؤيته فانه يكون برفع الاجفان وبأن نحاذي ابصارنا



نحو الشيء الذي نتشوق رؤيته . فان كان الشيء بعيداً مشيناً إليه  
وان كان دونه حاجز أزلنا بأيدينا ذلك الحاجز فهذه كلها أفعال  
بدنية والاحساس بنفسه فعل نفساني وكذلك في سائر الحواس  
واذا تشوق تخيل شيء ما نيل ذلك من وجوه . أحدها فعل  
بالقوة المتخيلة مثل تخيل الشيء الذي يرجى ويتوقع أو تخيل  
شيء مضى . أو تمنى شيء ما تركته القوة المتخيلة . والثاني  
ما يرد على القوة المتخيلة من احساس شيء ما فتخيل اليه من  
ذلك أمر ما أنه مخوف أو مأمول . أو ما يرد عليه من فعل  
القوة الناطقة فهذه القوى النفسانية

﴿ القول كيف تصير هذه القوى والاجزاء نفساً واحدة ﴾  
فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة . والحاسة  
صورة في الغاذية . والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة . والمتخيلة  
صورة في الحاسة الرئيسة . والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقية الرئيسة  
والناطقية صورة في المتخيلة وليست مادة لقوى أخرى فهي  
صورة لكل صورة تقدمتها . وأما النزوعية فانها تابعة للحاسة  
الرئيسة والمتخيلة والناطقية على جهة ما توجد الحرارة في النار  
تابعة لما تتجوهر به النار . فالقلب هو العضو الرئيس الذي لا

يرأسه من البدن عضو آخر . ويليه الدماغ فانه أيضاً عضو ما  
 رئيس ورئاسته ليست رئاسة أولية لكن رئاسة ثانية وذلك  
 لانه يرأس بالقلب ويرأس سائر الاعضاء فانه يخدم القلب في  
 نفسه وتخدمه سائر الاعضاء بحسب ما هو مقصود القلب  
 بالطبع وذلك مثل صاحب دار الانسان فانه يخدم الانسان في  
 نفسه وتخدمه سائر أهل داره بحسب ما هو مقصود الانسان  
 في الامرين كانه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ويتبدل فيما  
 ليس يمكن أن يبدله الرئيس وهو المستولى على خدمة القلب  
 في الشريف من أفعاله . من ذلك ان القلب ينبوع الحرارة  
 الغريزية فمنه تنبت في سائر الاعضاء ومنه تسترقد وذلك بما  
 ينبت فيها عنه من الروح الحيواني الغريزي في العروق  
 الضوارب ومما يرفدها القلب من الحرارة انما تبقى الحرارة  
 الغريزية محفوظة على الاعضاء . والدماغ هو الذي يعدل الحرارة  
 التي شأنها أن تنفذ اليه من القلب حتى يكون ما يصل الى كل  
 عضو من الحرارة معتدلاً ملائماً له وهذا أول أفعال الدماغ  
 وأول شيء يخدم به . وأعمها للاعضاء ومن ذلك أن في الاعصاب  
 صنفين أحدهما آلات لرواضع القوة الحاسة الرئيسة التي في

القلب في أن يحس كل واحد منها الحس الخاص به . والآ خر  
آلات الاعضاء التي تخدم القوة النزوعية التي في القلب بها  
يتأتى لها أن تحرك الحركة الارادية . والدماغ يخدم القلب في  
أن يرقد اعصاب الحس مايقى به قواها التي بها يتأتى للرواضع  
أن تحس محفوظه عليها . والدماغ أيضاً يخدم القلب في أن  
يرقد أعصاب الحركة الارادية مايقى به قواها التي بها يتأتى  
للاعضاء الآلية الحركة الارادية التي تخدم بها القوة النزوعية  
التي في القلب . فان كثيراً من هذه الاعصاب مغارزها التي  
منها يستر قدما يحفظ به قواها في الدماغ نفسه . وكثيراً منها  
مغارزها في النخاع النافذ والنخاع من أعلاه متصل بالدماغ  
فان الدماغ يرقد بها بمشاركة النخاع لها في الارقاد . ومن ذلك  
ان تخيل القوة المتخيلة انما يكون متى كانت حرارة القلب على  
مقدار محدود . وكذلك فكر القوة الناطقة انما يكون متى كانت  
حرارته على ضرب مامن التقدير أى فعل وكذلك حفظها  
وتذكرها لشيء . فالدماغ أيضاً يخدم القلب بان يجعل حرارته  
على الاعتدال الذي يجود به تخيله وعلى الاعتدال الذي يجود  
به فكره وزويته وعلى الاعتدال الذي يجود به حفظه وتذكره



فجزء منه يعدل به ما يصلح به التخيل وجزء آخر منه يعدل  
 به ما يصلح به الفكر وجزء ثالث يعدل به ما يصلح الحفظ  
 والذكر . وذلك ان القلب لما كان ينبوع الحرارة الغريزية  
 لم يمكن أن يحمل الحرارة التي فيه الاقوية مفرطة ليفضل  
 منه ما يفيض الى سائر الاعضاء ولئلا يقصر أو يجمود فلم تكن  
 كذلك في نفسها الا لغاية بقلبه . فلما كان كذلك وجب  
 أن يعدل حرارته التي تنفذ الى الاعضاء ولا تكون حرارته  
 في نفسها على الاعتدال الذي يجود به أفعاله التي تخصه . فجعل  
 الدماغ لاجل ذلك بالطبع باردا رطبا حتى في الملمس بالاضافة  
 الى سائر الاعضاء وجعلت فيه قوة نفسانية تصير بها حرارة القلب  
 على اعتدال محدود محصل ، والاعصاب التي للحس والتي  
 للحركة لما كانت أرضية بالطبع سريعة القبول للجفاف  
 كانت تحتاج الى ان تبقى رطبة الى لدانة مؤاتية للتمدد  
 والتقاصر . وكانت اعصاب الحس محتاجة مع ذلك الى الروح  
 الغريزي الذي ليست فيه دخاية اصلا . وكان الروح الغريزي  
 السالك في أجزاء الدماغ هذه حاله ، ولما كان القلب مفرط  
 الحرارة ناريها لم يجعل مغارزها التي بها يسترفدا يحفظ قواها

في القلب . لئلا يسرع الجفاف اليها فتحتل وتبطل قواها . وأفعالها  
 جعلت مغارزها في الدماغ وفي النخاع لانهما رطبان جداً  
 لتنفذ من كل واحد منهما في الاعصاب رطوبة تبقىها على  
 اللدونة وتستبقي بها قواها النفسانية . فبعض الاعصاب يحتاج  
 فيها الى أن تكون الرطوبة النافذة فيها مائة لطيفة غير لزجة  
 أصلاً وبعضها يحتاج فيها الى لزوجة ما . فما كان منها محتاجاً  
 الى مائة لطيفة غير لزجة جعلت مغارزها في الدماغ . وما كان  
 منها محتاجاً فيها مع ذلك الى أن تكون رطوبتها فيها لزوجة  
 جعلت مغارزها في النخاع . وما كان منها محتاجاً فيها الى أن تكون  
 رطوبتها قليلة جعلت مغارزها أسفل الفقار والعصعص . ثم بعد  
 الدماغ الكبد وبعده الطحال وبعد ذلك أعضاء التوليد وكل  
 قوة في عضو كان شأنها ان تفعل فعلاً جسيماً ينفصل به من  
 ذلك العضو جسم ما ويصير الى آخر . فانه يلزم ضرورة . اما ان  
 يكون ذلك الآخر متصلاً بالاول مثل اتصال كثير من  
 الاعصاب بالدماغ وكثير منها بالنخاع . أو ان يكون له طريق  
 ومسيل متصل لذلك العضو يجري فيه ذلك الجسم وكانت  
 تلك القوة خادمة له . أو رئيسة مثل الفم والرئة والكلية والكبد

والطحال وغير ذلك . وكلما احتاجت أو كان شأنها ان تفعل فعلا نفسانياً في غيره ثم يلزم ضرورة ان يكون بينهما مسيل جسماني مثل فعل الدماغ في القلب ، فاول ما يتكون من الاعضاء القلب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم قيعها سائر الاعضاء واعضاء التوليد متأخرة الفعل من جميعها . ورياستها في البدن يسيرة مثل ما يتبين من فعل الاثنيين وحفظهما الحرارة الذكورية والروح الذكري السائغين من القلب في الحيوان الذكر الذي له اثنيان ، والقوة التي بها يكون التوليد . منها رئيسة ومنها خادمة . والرئيسة منها في القلب . والخادمة في أعضاء التوليد والقوة التي يكون بها التوليد اثنيان احدها تعد المادة التي يتكون عنها الحيوان الذي له تلك القوة والأخرى تعطى صورة ذلك النوع من الحيوان وتحرك المادة الى أن تحصل لها تلك الصورة التي لذلك النوع . والقوة التي تعد المادة هي قوة الانثى . والتي تعطى الصورة هي قوة الذكر . فان الانثى هي انثى بالقوة التي تعد بها المادة . والذكر هو ذكر بالقوة التي تعطى تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة والعضو الذي يخدم القلب في ان يعطى مادة الحيوان هو



الرحم والذي يخدمه في ان يعطى الصورة اما في الانسان  
واما في غيره من الحيوان العضو الذي يكون المني فان المني  
اذا ورد على رحم الانثى فصادف هناك دما قد أعده  
الرحم لقبول صورة الانسان . أعطى المني ذلك الدم قوة تتحرك  
بها الى ان يحصل من ذلك الدم أعضاء الانسان وصورة كل عضو  
وبالجملة صورة الانسان . فالدم المعد في الرحم هو مادة الانسان  
والمني هو المحرك لتلك المادة الى أن تحصل فيها الصورة . ومنزلة  
المني من الدم المعد في الرحم منزلة الانفحة التي ينقذ عنها اللبن  
وكما ان الانفحة هي الفاعلة للانقذاد في اللبن وليس هي جزءاً  
من المنقذ ولا مادة . كذلك المني ليس هو جزءاً من المنقذ  
في الرحم ولا مادة والجنين يتكون عن المني كما يتكون الرائب  
من الانفحة . ويتكون عن دم الرحم كما يتكون الرائب عن  
اللبن الحليب . والابريق عن النحاس والذي يكون المني  
في الانسان هي الاوعية التي يوجد فيها المني . وهي العروق  
التي تحت جلد العانة . يرفدها في ذلك بعض الارفاد الاثنيان  
وهذه العروق نافذة الى المجرى الذي في القضيب ليسيل من  
تلك العروق الى مجرى القضيب ويمجرى في ذلك المجرى الى

أن ينصب في الرحم ويعطى الدم الذي فيه مبدأ قوة يتغير بها إلى أن تحصل به الأعضاء . وصورة كل عضو . وصورة جملة البدن والمني آلة الذكر . والآلات منها مواصلة ومنها مفارقة من ذلك . مثل الطيب فإن اليد آلة للطيب يعالج بها والمبضع آلة له يعالج بها . والدواء آلة له يعالج بها فالدواء آلة مفارقة وإنما يواصله الطيب حين ما يفعله ويصنعه ويعطيه قوة يحرك بها بدن العليل إلى الصحة فإذا حصلت فيه تلك القوة ألقاها في جوف بدن العليل مثلاً فتحرك بدنه نحو الصحة . والطيب الذي ألقاها غائب أو ميت مثلاً . وكذلك منزلة المني والمبضع لا تفعل فعلها إلا بمواصلة الطيب المستعمل له . واليد أشد مواصلة له من المبضع . وأما الدواء فإنه يفعل بالقوة التي فيه من غير أن يكون الطيب مواصلاً له . كذلك المني فإنه آلة للقوة المولدة الذكرية وتفعل مفارقة . وأوعية المني والاثنان آلة للتوليد مواصلة للبدن . فمنزلة العروق التي تكون آلات المني من القوة الرئيسة التي في القلب منزلة يد الطيب التي يعمل بها الدواء ويعطيه قوة محركة ويحرك بها بدن العليل إلى الصحة فإن تلك العروق التي يستعملها القلب بالطبع . هي آلات في

أن يعطى المنى القوة التي يحرك بها الدم المعد في الرحم الى صورة ذلك النوع من الحيوان . فاذا أخذ الدم عن المنى القوة التي يتحرك بها الى الصورة فأول ما يتكون القلب وينتظر بتكوينه تكوين سائر الاعضاء ما يشق أن يحصل في القلب من القوى فان حصلت فيه مع القوة الغذائية القوة التي بها تعد المادة تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء آتية . فان حصلت فيه القوة التي تعطى الصورة تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء ذكر فتحصل من تلك الاعضاء المولدة التي للآتى . وتحصل من هذه الاعضاء المولدة التي للذكر . ثم سائر القوى النفسانية الباقية تحدث في الآتى على مثال ما هي في الذكر . وهاتان القوتان أعنى الذكرية والانثوية هما في الانسان مفترقان في شخصين وأما في كثير من النبات فانهما مقترنان على التام في شخص واحد . مثل كثير من النبات الذي يتكون عن البذر فان النبات يعطي المادة وهي البذر ويعطى بها مع ذلك قوة يتحرك بها نحو الصورة . فان البذر فيه استعداد لقبول الصورة وقوة يتحرك بها نحو الصورة . فالذى أعطاه الاستعداد لقبول الصورة هي القوة الانثوية والذى أعطاه مبدأ يتحرك به نحو



الصورة . هو القوة الذكورية . وقد يوجد أيضاً في الحيوان  
 ما سبيله هذا السبيل ويوجد أيضاً ما القوة الانثوية فيه تامة  
 وتقرن اليها قوة ماذكورية ناقصة تفعل فعلها الى مقدار ما ثم  
 تجوز فتحتاج الى معين من خارج مثل الذي يبيض بيض  
 الريح ومثل كثير من أجناس السمك التي تبيض ثم تودع  
 بيضها فيتبعها ذكورها فتلقى رطوبة فأية بيضة أصابها من تلك  
 الرطوبة شيء كان عنها حيوان . وما لم يصبها ذلك فسدت ،  
 وأما الانسان فليس كذلك . بل هاتان القوتان متميزتان  
 في شخصين . ولكل واحد منهما أعضاء تخصه وهي الاعضاء  
 المعروفة وسائر الاعضاء فيها مشتركان . وكذلك يشتركان  
 في قوى النفس كلها سوى هاتين . وما يشتركان فيه من أعضاء  
 فانه في الذكر أسخن . وما كان منها فعلة الحركة والتحريك  
 فانه في الذكر أقوى حركة وتحريكاً . والعوارض النفسانية فما  
 كان منها مائلاً الى القوة مثل الغضب والقسوة فانها في الانثى  
 اضعف وفي الذكر أقوى . وما كان من العوارض مائلاً الى  
 الضعف مثل الرأفة والرحمة فانه في الانثى أقوى . على انه لا يمتنع  
 أن يكون في ذكرورة الانسان من توجد العوارض فيه شبيهة

بما في الائنات وفي الائنات من توجد فيه هذه شبيهة بما هو في الذكور . فبهذه تفرق الائنات والذكور في الانسان ، واما في القوة الحاسة وفي المتخيلة وفي الناطقة فليس يختلفان فيحدث عن الاشياء الخارجة رسوم المحسوسات في القوى الحاسة التي هي رواضع ثم تجتمع المحسوسات المختلفة الا جناس الدركة بانواع الحواس الخمسة في القوى الحاسة الرئيسة ويحدث عن المحسوسات الحاصلة في هذه القوى رسوم المتخيلات في القوة المتخيلة فتبقى هناك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لها فيتحكم فيها فيفرد بعضها عن بعض أحيانا ويركب بعضها الى بعض أصنافا من التركيبات كثيرة بلانهاية بعضها كاذبة وبعضها صادقة .

﴿ القول في القوة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك ﴾  
ويبقى بعد ذلك ان ترسم في الناطقة رسوم اصناف المعقولات . والمعقولات التي شأنها ان ترسم في القوة الناطقة منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل . ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البريئة من المادة . ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل مثل الحجارة والنبات وبالجملة

كل ما هو جسم او في جسم ذي مادة والمادة نفسها وكل شئ  
قوامه بها. فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل  
واما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول امره . فانه  
هيئة ما في مادة معدلة لا تقبل رسوم المعقولات فهي بالقوة  
عقل وعقل هيولاني . وهي أيضا بالقوة معقولة وسائر الاشياء  
التي في مادة . او هي مادة او ذوات مادة فليست هي عقولا  
لا بالفعل ولا بالقوة ولكنها معقولات بالقوة ويمكن ان تصير  
معقولات بالفعل . وليس في جواهرها كفاية في ان تصير من  
تلقاء نفسها معقولات بالفعل . ولا أيضا في القوة الناطقة . ولا  
في اعطى الطبع كفاية في أن تصير من تلقاء نفسها عقلا بالفعل  
بل تحتاج ان تصير عقلا بالفعل الى شئ آخر ينقلها من القوة  
الى الفعل . وانما تصير عقلا بالفعل اذا حصلت فيها المعقولات  
وتصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل اذا حصلت  
معقولة للعقل بالفعل . وهي تحتاج الى شئ آخر ينقلها من  
القوة الى ان يصيرها بالفعل . والفاعل الذي ينقلها من القوة  
الى الفعل . هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ومفارق المادة  
فان ذلك العقل يعطى العقل الهيولاني الذي هو بالقوة عقل



شيئاً ما بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس البصر . لان منزلته  
 من العقل الهولاني منزلة الشمس من البصر . فان البصر هو  
 قوة وهيئة ما في مادة وهو من قبل ان يبصر فيه بصراً بالقوة  
 والالوان من قبل ان تبصر مبصرة مرئية بالقوة . وليس في  
 جوهر القوة الباصرة التي في العين كفاية في ان يصير بصراً  
 بالفعل . ولا في جواهر الالوان كفاية في ان تصير مرئية  
 مبصرة بالفعل . فان الشمس تعطى البصر ضوءاً يضاء به وتعطى  
 الالوان ضوءاً يضاء بها . فيصير البصر بالضوء الذي استفادته من  
 الشمس مبصراً بالفعل وبصيراً بالفعل . وتصير الالوان بذلك  
 بالضوء مبصرة مرئية بالفعل بعد ان كانت مبصرة مرئية  
 بالقوة . كذلك هذا العقل الذي بالفعل يفيد العقل الهولاني  
 شيئاً ما يرسمه فيه منزلة ذلك الشيء من العقل الهولاني منزلة  
 الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذي  
 هو سبب أبصاره ويبصر الشمس التي هي سبب الضوء به بعينه  
 ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل  
 كذلك العقل الهولاني فانه بذلك الشيء الذي منزلته منه  
 منزلة الضوء من البصر يعقل ذلك الشيء نفسه وبه يعقل

العقل الهولاني العقل بالفعل الذي هو سبب ارتسام ذلك  
 الشئ في العقل الهولاني وبه تصوير الاشياء التي كانت معقولة  
 بالقوة معقولة بالفعل ويصير هو أيضاً عقلاً بالفعل بعد أن  
 كان عقلاً بالقوة . وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهولاني  
 شبيه فعل الشمس في البصر فلذلك سمي العقل الفعال ومرتبته  
 في الاشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الاول المرتبة  
 العاشرة ويسمى العقل الهولاني العقل المنفعل واذا حصل في  
 القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشئ الذي منزلته منها منزلة  
 الضوء من البصر . حصلت المحسوسات حينئذ عن التي هي  
 محفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة الناطقة وتلك  
 هي المعقولات الاولى التي هي مشتركة لجميع الناس مثل ان  
 الكل أعظم من الجزء وان المقادير المساوية للشئ الواحد متساوية  
 المعقولات الاولى المشتركة ثلاثة أصناف . صنف أوائل  
 للهندسة العلمية . وصنف أوائل يوقف بها على الجميل والقيبح  
 مما شأنه أن يعمل الانسان . وصنف أوائل يستعمل في أن يعلم  
 بها أحوال الموجودات التي ليس شأنها أن يفعلها الانسان  
 ومبادئها ومراتبها مثل السموات والسبب الأول وسائر

المبادئ الأخرى وما شأها أن يحدث عن تلك المبادئ ،  
 (والقول في الفرق بين الإرادة والاختيار وفي السعادة) .  
 فيندما يحصل هذه العقولات للإنسان يحدث له بالطبع  
 تأمل وروية وفي كره وتشوق إلى الاستنباط ونزوع إلى بعض  
 ما يحمله وشوق إليه وإلى بعض ما يستنبطه أو كراهته والنزوع  
 إلى ما أدركه بالجملة هو الإرادة . فإن كان ذلك عن احساس  
 أو تخيل سمي بالاشتماع العليم وهو الإرادة . وإن كان ذلك عن  
 روية أو عن نطق في الجملة سمي الاختيار وهذا يوجد في  
 الإنسان خاصة . وأما النزوع عن احساس أو تخيل فهو أيضاً في  
 سائر الحيوان وحصول العقولات الأولى للإنسان هو استكمال  
 الأول . وهذه العقولات إنما جعلت له ليستعملها في أن يصير  
 إلى استكمال الأخير .

وذلك هو السعادة وهي أن تضيق نفس الإنسان من  
 الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة  
 وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الاجسام وفي جملة  
 الجواهر المفارقة للمواد وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً  
 إلا أن رتبته تكون دون رتبة العقل الفعال . وإنما يبلغ ذلك



بأفعالها إرادية بعضها أفعال فكرية . وبعضها أفعال بدنية  
وليس كذلك أي أفعال اتفقت بل بأفعالها محدودة بمقدرة تحصل  
عن هيئاتها وملكات ما بمقدرة محدودة . وذلك ان من  
الأفعال الإرادية ما يفوق عن الفعلية : والسيادة هي الخير  
المطلوب لذاته وليس يتطلب أصلا ولا في وقت من الأوقات  
لينال بها شيء آخر وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله  
الإنسان أعظم منها . والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ  
السيادة هي الأفعال الجميلة والهيئات والملكات التي تصدر  
عنها هدم الأفعال هي الفضائل . وهذه خيرات هي لا لاجل  
ذواتها بل انما هي خيرات لا لاجل السعادة . والأفعال التي تفوق  
عن السعادة هي الشجرون وهي الأفعال الصالحة والهيئات  
والمملكات التي اجتهاد تكون هذه الأفعال . هي النقائص والذائل  
والجسائس . فالقوة الغاذية التي في الانسان انما جعلت لتخدم  
البدن وجعلت الجاسة والمتخيلة لتخدم البدن ولتخدم القوة  
الناطقة . وخدمية هذه الثلاثة للبدن راجعة الى خدمة القوة  
الناطقة إذ كان قوام الناطقة أولا بالبدن ، والناطقة منها عملية  
ومنها نظرية والعملية جعلت لتخدم النظرية والنظرية لا لتخدم

شيئاً آخر بل ليتوصل بها الى السعادة . وهذه كلها مقرونة بالقوة النزوعية . والنزوعية تخدم الحاسة وتخدم المتخيلة وتخدم الناطقة . والقوى الخادمة المدركة ليس يمكنها ان توفى الخدمة والعمل الا بالقوة النزوعية . فان الاحساس والتخيل والروية ليست كافية في أن تفعل دون ان يقترن الى ذلك تشوق الى ما أحس أو تخيل أو روى فيه وعلم . لان الارادة هي أن تنزع بالقوة النزوعية ما أدركت فاذا علمت بالقوة النظرية السعادة ونصبت غاية وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تقبل بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الافعال . كانت افعال الانسان كلها خيرات وجميلة فاذا لم تعلم السعادة أو علمت ولم تنصب غاية بتشوق بل نصبت الغاية شيئاً آخر سواها وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال بمعاونة الحواس والمتخيلة ثم فعلت تلك الافعال بآلات القوة النزوعية كانت افعال ذلك الانسان كلها غير جميلة

﴿ القول في سبب المنامات ﴾

والقوة المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة وعند

ما تكون رواضع الحاسة كلها تحس بالفعل وتعمل أفعالها  
 تكون القوة المتخيلة منفصلة عنها مشغولة بما تورد له الحواس عليها  
 من المحسوسات وترسم فيها، وتكون هي أيضاً مشغولة بخدمة  
 القوة الناطقة وبارفاد القوة النزوعية . فإذا صارت الحاسة  
 والنزوعية والناطقية على كالاتها الاول بأن لا تفعل أفعالها مثل  
 ما يعرض عند حال النوم . انفردت القوى المتخيلة بنفسها فارغة  
 عما تجده الحواس عليها دائماً من رسوم المحسوسات وتخلت  
 عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية فتعود الى ما تجده عندها  
 من رسوم المحسوسات محفوظة باقية فتفعل فيها بأن تركب  
 بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض ولها مع  
 حفظها رسوم المحسوسات وتركيب بعضها الى بعض فعل ثالث  
 وهو المحاكاة فانها خاصة من بين سائر قوى النفس لها قدرة  
 على محاكاة الاشياء المحسوسات التي تبقى محفوظة فيها، فاحياناً  
 تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس بتركيب المحسوسات  
 المحفوظة عندها المحاكية لتلك وأحياناً تحاكي المعقولات . وأحياناً  
 تحاكي القوة الغاذية . وأحياناً تحاكي القوة النزوعية وتحاكي  
 أيضاً ما يصادف البدن عليه من المزاج فانها متى صادفت



مزايج البدن رطبا غنا كيت الرطوبة بترا كيب المحسوسات التي  
تحتاج الي الرطوبة مثل المياه والنباتات وغيرها ومعنى كان مزايج البدن  
غائبا تحكمت بيوتة البدن بالمحسوسات التي مشتتها ان تحتاج الي  
بها البيوتة . وكذلك تحتاج الي حرارة البدن وبرودته اذا هلك  
في وقت من الاوقات ان كان مزايجه في وقت متأجرا او باردا  
وقد يمكن ان كانت هذه القوة تهتة وضوالة في البدن . ان  
تكون البدن اذا كان على مزايج ما ان يفعل فيها البدن ذلك  
للمزايج . فقدر لها ما كانت غفستها كان اقربها لما يفعل فيها  
للبدن من المزايج على تعشيق ما في طبيعتها ان تقبله . لا على  
حسب ما في طبيعة الاجسام ان تقبل المزايجات . قال الجسم  
على الطلب متى فعل الرطوبة في جسم ما قبل الجسم المنفصل الرطوبة  
توصار رطبا مثل الايون .

وهذه القوة متى فعل فيها رطوبة او اذيت اليها الرطوبة  
لم تصير رطبا بل تقبل تلك الرطوبة على شكلها كيانا  
المحسوسات . كما ان القوة الناطقة متى قبلت الرطوبة فليها لما  
تقبل جمالية الرطوبة بان تعلقها اليست الرطوبة نقيتها . كذلك  
هذه القوة متى فعل فيها شيء قبلت ذلك من الماحل على

خستب غاي بجواهرها واستعدادها أن تقبل ذلك : فأي شيء منا  
 فعل فيها فأنها إن كان في بجواهرها أن تقبل ذلك الشيء  
 وكان مع ذلك في بجواهرها أن تقبله كما ألقى الشهابت ذلك  
 بوجهين أخذها بأن تقبله كما هو وكما ألقى الشهاب : والثاني بأن  
 تحاكي ذلك الشيء بالحسوسات التي شأنها أن تحاكي ذلك  
 الشيء : وإن كان في بجواهرها أن تقبل الشيء كما هو : قبلت ذلك  
 بأن تحاكي ذلك الشيء بالحسوسات التي تضادها عند ما هما  
 شأنها أن تحاكي ذلك الشيء : ولا يفسد لها أن تقبل المعقولات  
 منقولات : فإن القوة الثالثة متى أعطتها المعقولات التي جعلت  
 لديها لم تقبلها : كما هي في القوة الناطقة كن تحاكيها بما هيها  
 من الحسوسات وهي : أعطتها البدن المزاج الذي يتفق أن  
 يكون له في وقتها قبلت ذلك المزاج بالحسوسات التي يتفق  
 عند ما شأنها أن تحاكي ذلك المزاج وهي أعطيت شيئاً شاملاً  
 أن يحسن قبلت ذلك الحيوان كما أعطيت : والحيوانان تحاكي  
 ذلك الحسوسات بالحسوسات آخر تحاكيه : وإذا صادفت  
 القوة الثروعية مستعدة استعداداً قريباً إلى كيفية ماهية : مثل  
 غصن : أو شهوة أو أفعال منها بالجملة : تحاكي القوة الثروعية

فتركت الافعال التي شأنها ان تكون على تلك الملكة التي توجد في القوة النزوعية معدة في ذلك الوقت لقبولها . ففي مثل هذا ربما انهضت القوى الرواضع الاعضاء الخادمة لأن تفعل في الحقيقة الافعال التي شأنها أن تكون بتلك الاعضاء عند ما تكون في القوة النزوعية تلك الافعال فتكون القوة المتخيلة بهذا الفعل أحيانا تشبه الهازل . و أحيانا تشبه الميت ثم ليس بهذا فقط . ولكن اذا كان مزاج البدن مزاجا شأنه أن يتبع ذلك المزاج انفعال ما في القوة النزوعية . حاك ذلك المزاج بافعال القوة النزوعية الكائنة عن ذلك الانفعال . وذلك من قبل أن يحصل ذلك الانفعال فتنهض الاعضاء التي فيها القوة الخادمة للقوة النزوعية نحو تلك الافعال بالحقيقة . من ذلك أن مزاج البدن اذا صار مزاجا شأنه أن يتبع ذلك المزاج في القوة النزوعية شهوة النكاح . حاك ذلك المزاج بافعال النكاح فتنهض أعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت ؛ لكن لمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بافعال تلك الشهوة وكذلك في سائر الانفعالات . وكذلك ربما قام الانسان من نومه فضرب آخر أو قام ففرّ



من غير أن يكون هناك وارد من خارج فيقوم ما تحاكيه  
القوة المتخيلة من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لو حصل في  
الحقيقة . وتحاكي أيضاً القوة الناطقة بأن تحاكي ما حصل فيها  
من المعقولات بالاشياء التي شأنها ان تحاكي بها المعقولات  
فتحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال . مثل السبب الاول  
والاشياء المفارقة للمادة والسموات بافضل المحسوسات  
وأكملها مثل الاشياء الحسنة المنظر . والمعقولات الناقصة باخص  
المحسوسات وانقصها مثل الاشياء القبيحة المنظر . وكذلك  
تحاكي تلك سائر المحسوسات اللذيذة المنظر . والعقل الفعال  
ما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة  
معقولات بالفعل وإن يصير ما هو عقل بالقوة عقلاً بالفعل  
وكان ما سبيله ان يصير عقلاً بالفعل هي القوة الناطقة وكانت الناطقة  
ضربين ضرباً نظرياً وضرباً عملياً . وكانت العملية هي التي شأنها  
أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلية . والنظرية هي التي شأنها  
أن تعقل المعقولات التي شأنها ان تعلم . وكانت القوة المتخيلة  
مواصلة لضربى القوة الناطقة . فان الذي ينال القوة الناطقة عن  
العقل الفعال هو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر قد

ينض من على القوة المتخيلة فيكون للعقل الفعال في القوة  
 المتخيلة فعل ما تعطيه أحيانا المقولات التي شأنها أن تحصل في  
 الناطقة النظرية . وأحيانا الجزئيات المحسوسات التي شأنها أن  
 تحصل في الناطقة العقلية فتقبل المقولات بما يحاكيها من  
 المحسوسات التي تتركبها هي . وتقبل الجزئيات أحيانا بان  
 تتخلها بكم هي . وأحيانا بان تتخلها بكمها بمحسوسات آخر وهذه  
 هي التي شأن الناطقة العقلية أن تعملها بالرؤية . فمما حاضرة  
 ومنها كانت في المستقبل إلا أن ما يحصل للقوة المتخيلة من  
 هذه كلها بلا توقف رؤية فذلك يحصل في هذه الأشياء  
 بعد أن يستتبط بالرؤية فيكون ما يعطيه العقل الفعال للقوة المتخيلة  
 من الجزئيات بالعلامات والرويات الصادقة . وبما يعطيها من  
 المقولات التي تتخلها بان يأخذ مما كانت مكانها بالكمات على  
 الأشياء الإلهية . وهذه كلها فليست تكون في النوم . وقد تكون  
 في اليقظة إلا أن التي تكون في اليقظة قليلة وفي الأقل من الناس  
 طابا التي في النوم فأكثرها الجزئيات وأما المقولات فتقليلة

(القول في الوحي ورؤية الملك)

وذلك أن القوة المتخيلة إذا كانت في الإنسان ما قوته كاملة

مجتمعا وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى  
 عليها استيلاء يستقر ثم لا تستريحها ولا تستدركها بالقوة الناطقة بل  
 كان فيها منع اشتغالها بهذين فحصل كمثل يقدر به أيضا لفعالها  
 التي تنحصرها وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة  
 مثل حالها عند تحللها عنها في وقت النوم وكثير من هؤلاء  
 التي يعطيها العقل الفعالة فتعطيها القوة المتخيلة فجاءتها كلها  
 من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة تلوح وتترجم في القوة  
 الخائفة فاذا حصلت رمتها في الحاسة المشتركة فحصلت من  
 تلك الراسوخة القوة الباصرة فان رست فيها تلك فحصلت فيها  
 في القوة الباصرة منها ومنوم تلك في القول المضي والمواصل  
 للبصر المنجاز بشعاع البصر فاذا حصلت تلك الراسوخة في القول  
 عاد في القول في غير تيم من رأت في القوة الباصرة التي في  
 العين وتنتقل ذلك الى الحائز المشترك والى القوة المتخيلة  
 ولان هذه كايها منتظمة بلصها ببعض فحصلت منها أعطاء العقل  
 للفعال من ذلك من ثانيا لهذا الايمان فاذا انطقت التي كانت  
 بها القوة المتخيلة تلك الاولية المحسوسات في نهاية الجمال  
 والكمال بقال الذي يرى ذلك ان الله اعظمه بعظمة عجيبة ورواي



أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً ولا يتمتع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات العقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها. فيكون له بما قبله من العقولات نبوة بالأشياء الإلهية . فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة . ودون هذا من يرى جمع هذه بعضها في يقظته وبعضها في نومه ومن يتخيل في نفسه هذه الأشياء كلها ولكن لا يراها يصره . ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط . وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يعبرون بها أقاويل محكية ورموزاً والغازاً وإبدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتاً كثيراً . فمنهم من يقبل الجزئيات ويراها في اليقظة فقط ولا يقبل العقولات ومنهم من يقبل العقولات ويراها في اليقظة ولا يقبل الجزئيات . ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون بعض ومنهم من يرى شيئاً في يقظته ولا يقبل بعض هذه في نومه ومنهم من لا يقبل شيئاً في يقظته بل إنما يقبل ما يقبل في نومه

فقط فيقبل في نومه الجزئيات ولا يقبل المعقولات . ومنهم من يقبل شيئاً من هذه وشيئاً من هذه ومنهم من يقبل شيئاً من الجزئيات فقط وعلى هذا يوجد الاكثر والناس أيضاً يتفاضلون في هذا وكل هذه معاونة للقوة الناطقة وقد تعرض عوارض يتغير بها مزاج الانسان فيصير بذلك معداً لان يقبل عن العقل الفعال بعض هذه في وقت اليقظة أحياناً وفي النوم أحياناً فبعضهم يبقى ذلك فيهم زماناً وبعضهم الى وقت ماتم يزول وقد تعرض أيضاً للانسان عوارض فيفسد بها مزاجه وتفسد تخاييله فيرى أشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك الوجوه مما ليس لها وجود ولا هي محالة لموجود وهوؤلاء المرورون والمجانين وأشباههم

﴿ القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون ﴾  
 وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كماله الى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال فلذلك لا يمكن أن يكون الانسان ينال الكمال الذي لأجله

جعلت له الفطرة الطبيعية إلا بالجماعات جماعة كثيرة متعاونين  
 يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه  
 فيجتمع بما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج اليه  
 في قوامه وفي أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص  
 الإنساني فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدثت منها  
 الاجتماعات الانسانية . فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة .  
 والكاملة ثلاث . عظمى . ووسطى وصغرى .

فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة . والوسطى  
 اجتماع أمة في جزء من المعمورة والصغرى اجتماع أهل مدينة في  
 جزء من مسكن أمة . وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل  
 المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزلة  
 . والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على  
 أنها خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها . والسكة جزء  
 المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء من مسكن أمة . والأمة  
 جزء جملة أهل المعمورة فالخير الإفضيل والكمال الأقصى إنما  
 ينال أولا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أقصى منها . ولما كان شأن  
 الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والإرادة . وكذلك



الشروع انما تكون بالارادة والاختيار . أمكن أن يجعل  
 المدينة لتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شروء . فلذلك  
 كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة فالمدينة التي يقصد  
 بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي ينال بها السعادة في  
 الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل  
 السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة التي يتعاون مدينها كلها  
 على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك المعنوية  
 الفاضلة انما تكون . اذا كانت الامة التي فيها يتعاونون على بلوغ  
 السعادة . والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي  
 تعاون أعضاؤه كلها على تتم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه  
 وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها  
 عضو واحد رئيس وهو القلب . وأعضاؤه يقرب مراتبها من  
 ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها  
 فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس . وأعضاء  
 آخر فيها قوي تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس  
 بينها وبين الرئيس واسطة . فهذه في الرتبة الثانية وأعضاء آخر  
 تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة

الثانية . ثم هكذا الى أن تنتهي الى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلاً وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات . وفيها انسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس . وفي كل واحد منها هيئة ومملكة يفعل بها فعلاً يقتضى به ما هو مقصود ذلك الرئيس . وهؤلاء هم أولو المراتب الأول ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . وهؤلاء هم في الرتبة الثانية . ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . ثم هكذا ترتب أجزاء المدينة الى أن تنتهي الى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلين . غير أن أعضاء البدن طبيعية . والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة . وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل ارادية . على أن أجزاء المدينة مفعودون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها انسان لا انسان لشيء دون شيء . غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها بل بالملكات الازادية التي تحصل لها وهي الصناعات وما شاكلها . والقوى التي هي أعضاء البدن

بالطبع . فان نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيات ارادية

(القول في العضو الرئيس )

وكما أنت العضو الرئيس في البدن هو بالطبع أكل  
أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه  
عضو آخر أفضلها . ودونه أيضاً أعضاء أخرى رئيسة لما دونها  
ورياستها دون رياسة الاول وهي تحت رياسة الاول ترأس  
وترأس . كذلك رئيس المدينة هو أكل أجزاء المدينة فيما يخصه  
وله من كل ما يشارك فيه غيره أفضله . ودونه قوم مرؤسون  
منه ويرأسون آخرين . وكما أن القلب يتكون أولاً ثم يكون هو  
السبب في أن يكون سائر أعضاء البدن . والسبب في أن يحصل  
لها قواها وان تترتب مراتبها فاذا اختلف منها عضو كان هو  
المرفد بما يزيل عنه ذلك الاختلال . كذلك رئيس هذه المدينة  
يفتني أن يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل  
المدينة وأجزاءها . والسبب في أن يحصل الملكات الارادية  
التي لا جزائها في أن تترتب مراتبها . وان اختلف منها جزء كان  
هو المرفدله بما يزيل عنه اختلاله وكما أن الأعضاء التي تقرب  
من العضو الرئيس تقوم في الافعال الطبيعية التي هي على حسب



غرض الرئيس الاول بالطبع بما هو شرف . وما هو دونها من  
الأعضاء يقوم في الافعال بما هو دون ذلك في الشرف الى ان  
ينتهي الى الاعضاء التي يقوم بها من الافعال أخس . كذلك  
الاجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من  
الافعال الارادية بما هو أشرف . ومن دونهم بما هو دون ذلك  
في الشرف الى ان ينتهي الى الاجزاء التي تقوم من الافعال  
بأخسها . وخسة الافعال ربما كانت بخسة موضوعاتها فان كانت  
الافعال عظيمة الغناء مثل فعل المثانة وفعل الامعاء السفلى  
في البدن وربما كانت لقلة غنائها وربما كانت لاجل انها كانت  
سهلة جداً كذلك في المدينة . وكذلك كل جملة كانت اجزاؤها  
مؤلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فان لها رئيساً حاله من سائر  
الاجزاء هذه الحال . وتلك أيضاً حال الموجودات فان السبب  
الاول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة  
الى سائر اجزائها فان البرية من المادة تقرب من الاول ودونها  
الاجسام السماوية . ودون السماوية الاجسام الهولانية وكل  
هذه تحتذى حذو السبب الاول وتؤمه وتقتفيه ويفعل ذلك  
كل موجود بحسب قوته . الا انها انما تقتفي الغرض بمراتب

وذلك أن الآخر يقتضي غرض ما هو فوقه قليلا . وذلك يقتضي  
 غرض ما هو فوقه وأيضاً كذلك الثالث غرض ما هو فوقه الى ان  
 تنتهي الى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً . فملي هذا  
 الترتيب تكون الموجودات كلها تقتضي غرض السبب الأول  
 فالتى أعطيت كل مابه وجودها من أول الامر فقد احتذى بها  
 من أول امرها حذو الأول ومقصده . فعادت وصارت في  
 المراتب العالية . وأما التي لم تعط من أول الامر كل مابه  
 وجودها فقد أعطيت قوة تحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع  
 نيله ويقتضي في ذلك ما هو غرض الأول . وكذلك ينبغي ان  
 تكون المدينة الفاضلة فان أجزاءها كلها ينبغي ان تحتذى بأفعالها  
 حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب . ورئيس المدينة الفاضلة  
 ليس يمكن أن يكون أى انسان اتفق لان الرئاسة انما تكون  
 بشيئين . أحدهما ان يكون بالفطرة والطبع معداً لها . والثاني  
 بالهيئة والملكة الارادية ، والرئاسة التي تحصل لمن فطر بالطبع  
 معداً لها فليس كل صناعة يمكن ان يرأس بها بل أكثر الصنائع  
 صنائع يخدم بها في المدينة . وأكثر الفطرية فطر الخدمة وفي  
 الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم بها صنائع آخر . وفيها صنائع

يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلا . فكذلك ليس يمكن ان  
تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ولا  
أي مملكة ما اتفقت . وكما أن الرئيس الأول في جنس لا يمكن  
ان يرأسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأعضاء . فانه هو  
الذي لا يمكن أن يكون عضواً آخر رئيساً عليه . وكذلك في كل  
رئيس في الجملة . كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن  
تكون صناعته صناعة لا يمكن ان يخدم بها أصلا ولا يمكن  
فيها ان يرأسها صناعة أخرى أصلا بل تكون صناعته صناعة  
تحو غرضها تؤم الصناعات كلها وإياه يقصد بجميع أفعال  
المدينة الفاضلة ويكون ذلك الانسان انساناً لا يكون يرأسه  
انساناً أصلا . وانما يكون ذلك الانسان انساناً قد استكمل فصار  
عقلا ومعقولا بالفعل قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية  
الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا وتكون هذه القوة منه  
معدة بالطبع لتقبل إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم عن  
العقل الفعال الجزئيات . اما بنفسها واما بما يحاكيها ثم المعقولات  
بما يحاكيها وان يكون عقله المنفصل قد استكمل بالمعقولات  
كلها حتى لا يكون ينفي عليه منها شيء . وصار عقلا بالفعل فاي



انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها . صار عقلاً بالفعل  
ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذى يعقل . حصل له  
حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل أتم وأشد مفارقة  
للمادة ومقاربة من العقل الفعال ويسمى العقل المستفاد ويصير  
متوسطاً بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ولا يكون بينه  
وبين العقل الفعال شئ آخر . فيكون العقل المنفعل كالمادة  
والموضوع للعقل المستفاد . والعقل المستفاد كالمادة والموضوع  
للعقل الفعال . والقوة الناطقة التى هي هيئة طبيعية تكون مادة  
موضوعة للعقل المنفعل الذى هو بالفعل عقل وأول الرتبة التى  
بها الانسان انسان هو ان تحصل الهيئة الطبيعية القابلة للمعدة  
لان يصير عقلاً بالفعل وهذه هي المشتركة للجميع فينها وبين  
العقل الفعال رتبتان أن يحصل العقل المنفعل بالفعل . وأن يحصل  
العقل المستفاد وبين هذا الانسان الذى بلغ هذا المبلغ من أول رتبة  
الانسانية وبين العقل الفعال رتبتان . واذا جعل العقل المنفعل  
الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد على مثال ما يكون  
المؤلف من المادة والصورة شيئاً واحداً . واذا أخذ هذا  
الانسان صورة انسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل كان

بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط . وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل . والمنفعل مادة المستفاد . والمستفاد مادة العقل الفعال . وأخذت جملة ذلك كشيء واحد . كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال . وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكما فيلسوفا ومتعقلا على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الا ان من الجزئيات بوجوده عقل فيه الالهى وهذا الانسان هو في أعلى مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة فهذا أول شرائط الرئيس ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخیل بالقول لكل ما يعلمه . وقدرة

على جودة الارشاد الى السعادة والى الأعمال التي بها يبلغ  
السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة  
أعمال الجزئيات .

(القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة)

فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه انسان آخر أصلاً وهو  
الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة  
الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن أن تصير  
هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنا عشرة خصلة قد  
فطر عليها . أحدها أن يكون تام الاعضاء . قواها مؤاتية  
أعضائها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها . ومتي هم عضومًا  
من أعضائه بعمل يكون به آتى عليه بسهولة . ثم أن يكون  
بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على  
ما يقصده القائل وعلى حسب الامر في نفسه . ثم ان يكون  
جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة  
لا يكاد ينساه . ثم ان يكون جيد الفطنة ذكياً اذا رأى الشيء  
بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل . ثم ان يكون  
حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضره ابانة تامة



ثم ان يكون محبا للتعليم والاستفادة منقادا له سهل القبول  
لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه . ثم ان  
يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنباً  
بالطبع للعب مبعوضاً للذات الكائنة عن هذه ثم ان يكون محباً  
للصدق وأهله مبعوضاً للكذب وأهله . ثم ان يكون كبير  
النفس محباً للكرامة . تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من  
الامور . وتسمو نفسه بالطبع الى الارتفاع منها . ثم ان يكون  
الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيته عنده . ثم أن يكون  
بالطبع محباً للعدل وأهله ومبعوضاً للجور والظلم وأهلها يعطى  
النصف من أهله ومن غيره ويبحث عليه ويؤتى من حل به  
الجور مؤثماً لكل ما يراه حسناً وجيلاً . ثم أن يكون عدلاً  
غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجاً اذا دعى الى العدل بل  
صعب القياد اذا دعى الى الجور وإلى القبيح . ثم أن يكون  
قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسوراً  
عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس . واجتماع هذه  
كلها في انسان واحد عسرٌ فلذلك لا يوجد من فطر على هذه  
الفطرة الا الواحد بعد الواحد والاقل من الناس . فان وجد مثل

هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الانداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس . وان اتفق أن لا يوجد مثله في وقت من الأوقات . أخذت للشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله ان كانوا اتوا الوافي المدينة فأثبت ويكون الرئيس الثاني الذي يخلف الاول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط ويكون بعد كبره فيه ست شرائط . أحدها أن يكون حكما . والثاني أن يكون عالما حافظا للشرائع والسنن والسير التي دبرتها الاولون للمدينة محتذيا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها . والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيا حذو الأئمة الأولين . والرابع أن يكون له جودة روية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ويكون متجربا بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة . والخامس أن يكون له جودة ارشاد بالقول الى شرائع الاولين والى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم

والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة فإذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشروط ولكن وجد اثنان . أحدهما حكيم . والثاني فيه الشروط الباقية كأنهما رئيسين في هذه المدينة فإذا تفرقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد . والثاني في واحد . والثالث في واحد والرابع في واحد . والخامس في واحد . والسادس في واحد وكانوا متلاثمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل . فمضى اتفاق في وقت ما ان لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشروط بقيت المدينة الفاضلة بلاملك . وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك . وكانت المدينة تعرض للهلاك . فان لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف اليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك

هو القول في مضادات المدينة الفاضلة ﴿

والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة . ويضادها أيضاً من أفراد الناس نواب المدن . والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت بآلهم . إن أرشدوا إليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها



وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في  
 الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة  
 وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات وأن يكون  
 مخلي هواه وأن يكون مكرما ومعظما . فكل واحد من هذه  
 سعادة عند أهل الجاهلية . والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع  
 هذه كلها . وأضدادها هي الشقاء وهي آفات الأبدان والفقر  
 وأن لا يتمتع باللذات وأن لا يكون مخلي هواه وأن لا يكون  
 مكرما . وهي تنقسم الى جماعة مدن . منها المدينة الضرورية وهي  
 التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان  
 من المأكل والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح  
 والتعاون على استفادتها . والمدينة البدئية هي التي قصد أهلها  
 أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعوا باليسار في شيء  
 آخر لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة ومدينة الخسة  
 والشقوة وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكل  
 والمشروب والمنكوح وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وإثارة  
 الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو . ومدينة الكرامة وهي  
 التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين

ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأئمة ممجدين معظمين  
 بالقول والفعل ذوي فخامة وبهاء إمامة غيرهم وأما بعضهم  
 عند بعض كل إنسان على مقدار محبته لذلك أو مقدار ما أمكنه  
 بلوغه منه . ومدينة التغلب وهي التي قصد أهلها أن يكونوا  
 القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ويكون كدهم اللذة  
 التي تنالهم من الغلبة فقط . والمدينة الجماعية هي التي قصد أهلها  
 أن يكونوا أحراراً يعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هوام  
 في شيء أصلاً . وملوك الجاهلية على عهد مدنها أن يكون كل  
 واحد منهم أنما يدبر المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل هوام  
 وميله وهم الجاهلية التي يمكن أن تجعل غايات هي تلك التي  
 أخصيتها آثافاً وأما المدينة الفاسقة وهي التي آراؤها الآراء  
 الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال  
 وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن  
 تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية . والمدينة المبدلة  
 فهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة  
 وأفعالها غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك واستحالت  
 أفعالها إلى غير تلك . والمدينة الضارة هي التي تظن بعد

حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه وتعتقد في الله عز وجل  
وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها ولا ان  
أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها ويكون رئيسها الاول ممن  
أوهم أنه يوحى اليه من غير أن يكون كذلك ويكون قد استعمل في  
ذلك التنويهات والمخادعات والغرور. وملوك هذه المدن مضادة  
لملوك المدن الفاضلة ورياستهم مضادة للرياسات الفاضلة وكذلك  
سائر من فيها وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الأزمنة  
المختلفة واحداً بعد آخر كلهم كنفس واحدة وكانهم ملك واحد  
يتق الزمان كله. وكذلك ان اتفق منهم جماعة في وقت واحد  
إما في مدينة واحدة وإما في مدن كثيرة فان جماعتهم كنفس  
واحد ونفوسهم كنفس واحدة. وكذلك أهل كل رتبة منها  
متي توالوا في الأزمان المختلفة فكلهم كنفس واحدة. يتق  
الزمان كله. وكذلك ان كان في وقت واحد جماعة من أهل رتبة  
واحدة وكانوا في مدينة واحدة أو مدن كثيرة. فان نفوسهم  
كنفس واحدة كانت تلك الرتبة رتبة رياسة أو رتبة خدمة  
وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها  
وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم. إنما



يصير في حد السعادة بهذين أعنى بالمشارك الذي له ولغيره  
مما وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك  
كل واحد منهم أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة  
وكما داوم عليها أكثر . صارت هيئته تلك أقوى وأفضل  
وتزايدت قوتها وفضيلتها . كما أن المداومة على الأفعال الجيدة  
من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة وصناعة الكتابة .  
وكما داوم على تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها  
تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير  
أفعالها ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسية أكثر  
واغتراب الإنسان عليها نفسه أكثر . ومحبتها لها أزيد . وتلك  
حال الأفعال التي ينال بها السعادة . فانها كلما زادت منها  
وتكررت وواظب الإنسان عليها . صيرت النفس التي شأنها  
أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال  
إلى أن تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تلف بتلف  
المادة . ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة . فإذا حصلت مفارقة  
للمادة غير متجسمة ارتفعت عنها الأعراض التي تعرض للأجسام  
من جهة ماهي أجسام فلا يمكن فيها أن يقال إنها تتحرك ولا

انها تسكن . وينبغي حينئذ ان يقال عليها الاقويل التي تليق بما  
ليس بجسم وكلما وقع في نفس الانسان من شئ يوصف به  
الجسم بما هو جسم فينبغي أن يسلب عن الأنفس المفارقة وفهم  
حالتها هذه . وتصورها عسير غير معتاد . وكذلك يرتفع عنها  
كل ما كان يلحقها ويعرض لها بمفارقة الاجسام ولما كانت  
في هذه الانفس التي فارقت أنفس . كانت في هيوليات مختلفة  
وكان بين أن الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الابدان بعضها  
أكثر وبعضها أقل وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه  
مزاج البدن الذي كانت فيه . فهي تتأثر فيها ضرورة أن تكون  
متغيرة لاجل التغير الذي فيها كان . ولما كان تغاير الابدان الى  
غير نهاية محدودة كانت تغايرات الأنفس أيضاً الى غير نهاية محدودة .

﴿ القول في اتصال النفوس بعضها ببعض ﴾

واذا مضت طاقة فبطلت أبدانها وخلصت أنفسها  
وسعدت خلفهم ناس آخرون في مراتبهم بعدهم قاموا مقامهم  
وفعلوا أفعالهم فاذا مضت هذه أيضاً وخلصت صاروا أيضاً  
في السعادة الى مراتب أولئك الماضين واتصل كل واحد  
بشبيهه في النوع والكمية والكيفية ولانها كانت ليست

باجسام صار اجتماعها ولو بلغ ما بلغ غير مضيق بعضها على بعض مكانها . اذ كانت ليست في امكنة أصلا فتلافيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الاجسام وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول كان التذاذ كل واحدة منها أزيد شديداً . وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة للماضين وزادت لذات الماضين بالاتصال اللاحقين بهم لان كل واحدة تعقل ذاتها . وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة فتزداد كيفية ما يعقل ويكون تزايد ما تلاقى هناك . شبيهاً بتزايد قوة صناعة الكتابة ب مداومة الكاتب على أفعال الكتابة ويقوم قلاخق بعض بعض في تزايد كل واحد مقام ترادف أفعال الكتاب التي بها تزايد كتابته قوة وفضيلة . ولان المتلاحقين الى غير نهاية يكون تزايد قوى كل واحد واحد ولذاته على غابر الزمان الى غير نهاية . وتلك حال كل طائفة مضت

﴿ القول في الصناعات والسعادات ﴾

والسعادات تفاضل بثلاثة أتماء . بالنوع والكمية والكيفية . وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا . فتفاضل الصنائع



بأنواع هو ان تكون صناعات مختلفة بالنوع . وتكون احداها  
أفضل من الاخرى مثل الحياكة وصناعة اللبز وصناعة العطر  
وصناعة الكناسة ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه ومثل  
الحكمة والخطابة . فبهذه الانحاء تتفاضل الصنائع التي أنواعها  
مختلفة . وأهل الصنائع التي من نوع واحد بالسكمية ان يكون  
كتابان مثلاً علم أحدهما من اجزاء صناعة الكتابة أكثر وآخر  
يحتوى من أجزائها على أشياء أقل مثل ان هذه الصناعة  
تتضم باجتماع علم شئ من اللغة وشئ من الخطابة وشئ من  
جودة الخط وشئ من الحساب فيكون بعضهم قد احتوى من  
هذه على جودة الخط مثلاً وعلى شئ من الخطابة أو آخر احتوى  
على اللغة وعلى شئ من الخطابة وعلى جودة الخط . وآخر  
على الاربعة كلها . والتفاضل في الكيفية هو ان يكون اثنان  
يحتويان من اجزاء الكتابة على أشياء باعياها ويكون أحدهما  
أقوى فيما احتوى عليه وأكثر دراية ، فهذا هو التفاضل  
في الكيفية ، والسعادات تتفاضل بهذه الانحاء أيضاً . وأما  
بأهل سائر المدن فان أفعالهم لما كانت رديئة كسبتهم هيئات  
تفضلية رديئة كما ان أفعال الكتابة متى كانت رديئة على غير

ما شأن الكتابة أن تكون عليها تكسب الانسان كتابة اسوأ  
 رديئة ناقصة. وكلما ازدادت من تلك الافعال ازدادت صناعته  
 نقصاً. وكذلك الافعال الرديئة من أفعال سائر المدن تكسب  
 انفسهم هيئات رديئة ناقصة وكلما واظب واحد منهم على  
 تلك الافعال ازدادت هيئته النفسانية نقصاً. فتصير انفسهم  
 مرضى فلذلك ربما التذوا بالهيئات التي يستفيدونها بتلك  
 الافعال كما أن مرضى الابدان مثل كثير من المحمومين  
 لفساد مزاجهم يستأذون الاشياء التي ليس شأنها أن يلذذها  
 من الطعوم ويتأذون بالاشياء التي شأنها ان تكون لذيدة ولا  
 يحسون بطعوم الاشياء الحلوة التي من شأنها أن تكون لذيدة.  
 كذلك مرضى الانفس بفساد تخيلهم الذي اكتسبوه بالارادة  
 والعادة يستأذون الهيئات الرديئة والافعال الرديئة  
 ويتأذون بالاشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيّلونها أصلاً. وكما ان  
 في المرضى من لا يشعر بعلمته وفيهم من يظن مع ذلك أنه صحيح  
 ويقوى ظنه بذلك حتى لا يصغى الى قول طبيب أصلاً. كذلك  
 من كان من مرضى الانفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك  
 أنه فاضل صحيح النفس فانه لا يصغى أصلاً الى قول مرشده.

ولا معلم ولا مقوم ،

﴿ القول في أهل هذه المدن ﴾

أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة في قوامها الى المادة ضرورة إذ لم يرسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول اصلاً . فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان شأنها ان يكون بها قوام ما بطل وبقيت القوى التي شأنها ان يكون بها قوام ما بقي فإن بطل هذا أيضاً وانحل الى شيء آخر صار الذي بقي صورة مالمالك الشيء الذي اليه انحلت المادة الباقية فكما يتفق بعد ذلك أن ينحل ذاك أيضاً الى شيء . صار الذي بقي صورة مالمالك الشيء الذي اليه انحل الى ان ينحل الى الاسطقات فيصير الباقي الاخير صورة الاسطقات ثم من بعد ذلك يكون الامر فيه على ما يتفق ان يتكون عن تلك الاجزاء من الاسطقات التي اليها انحلت هذه ، فإن اتفق أن تختلط تلك الاجزاء اختلاطاً يكون عنه انسان عاد فصار هيئة في انسان . وان اتفق أن تختلط اختلاطاً يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان . عاد صورة لذلك



الشيء . وهو لاء هم الها لكون والصابثرون الى العدم على مثال  
ما يكون عليه البهائم والسباع والافاعي ، واما أهل المدينة  
الفاضلة فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من آراء أسلافهم  
فهي تخلص انفسهم من المادة والهيئات النفسانية الرديئة التي  
اكتسبوها من الافعال الرذيلة فتقترن الى الهيئات الاولى  
فتكدر الاولى وتضادها فيلحق النفس من مضادة هذه لتلك  
أذى عظيم وتضاد تلك الهيئات هذه فيلحق هذه من تلك أيضاً  
أذى عظيم فيجتمع من هذين اذيان عظيمان للنفس . وان هذه  
الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هي بالحقيقة يتبعها اذى  
عظيم في الجزء الناطق من النفس وانما صار الجزء الناطق  
لا يشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس . فاذا انفرد  
دون الحواس شعر بما يتبع هذه الهيئات من الاذى ويخلصها  
من المادة ويفردها عن الحواس وعن جميع الاشياء الواردة عليها  
من خارج كما أن الانسان المغمى متى أورد الحواس عليه ما يشغله  
لم يتأذ بما ينعمه ولم يشعر به حتى اذا انفرد دون الحواس عاد  
الاذى عليه . وكذلك المريض الذي يتألم متى تشاغل بأشياء  
أما ان يقل أذاه بألم المرض . وأما ان لم يشعر بالأذى فاذا انفرد

دون إلا شياء التي تشغله . يشعر بالاذى أوعاد عليه الاذى  
 كذلك الجزء الناطق مادام متشاغلا بما توردده الحواس عليه  
 لم يشعر بأذى ما يقترب به من الهيئات الرديئة حتى اذا انفرد  
 انفراداً تاماً دون الحواس . شعر بالاذى وظهر له أذى هذه  
 الهيئات فبقى الدهر كله في أذى عظيم . فان ألحق به من هو في  
 مرتبة من أهل تلك المدينة ازداد أذى كل واحد منهم بصاحبه  
 لان المتلاحقين بلا نهاية . تكون زيادات اذا هم في غابر  
 الزمان بلا نهاية فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

واما أهل المدن الضالة فان الذى أضلهم وعدل بهم عن  
 السعادة لاجل شئ من أغراض أهل الجاهلية وقد عرف  
 السعادة فهو من أهل المدن الفاسقة فذلك هو وحده دون  
 أهل المدينة شقى . فاما أهل المدينة أنفسهم فانهم يهلكون  
 ويخلون على مثال ما يصير اليه جال أهل الجاهلية . واما أهل المدن  
 المبدلة فان الذى يدل عليهم الامر وعدل بهم . إن كان من  
 أهل المدن الفاسقة شقى هو وحده . فاما الآخرون فانهم  
 يهلكون ويخلون أيضاً مثل أهل الجاهلية . وكذلك كل من  
 عدل عن السعادة بسهو وغلط . واما المضطرون والمقهورون

من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهلية فإن المقهور على فعل شيء لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك . صارت مواظبته على ما قسر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكدر عليه تلك الحال حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة فلذلك لا تضره الأفعال التي أكره عليها وإنما ينال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة واضطر إلى أن يسكن في مساكن المضادين .

﴿ القول في الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة ﴾

فأما الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فهي أشياء . أولها معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به . ثم الأشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعال وفعل كل واحد منها ثم الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها كيف تتكون وتفسد وإن ما يجري فيها يجزى على إحكام وإتقان وعناية وعدل وحكمة وإنها لا إهمال فيها ولا نقص ولا جور ولا بوجه من الوجوه . ثم كون الإنسان وكيف



تحدث قوى النفس وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء  
حتى تحصل العقولات الاول والارادة والاختيار ثم الرئيس  
الاول وكيف يكون الوحي ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه  
إذا لم يكن هو في وقت من الاوقات ثم المدينة الفاضلة وأهلها  
أو السعادة التي تصير اليها أنفسهم والمدن المضادة لها وما تؤول  
اليه أنفسهم بعد الموت اما بعضهم الى السعادة واما بعضهم الى  
العدم . ثم الامم الفاضلة والامم المضادة لها وهذه الاشياء  
تعرف بأحد وجهين . اما ان ترسم في نفوسهم كما هي موجودة  
واما ان ترسم فيهم بالمناسبة والتمثيل وذلك ان يحصل في نفوسهم  
مثالاتها التي تحاكيها . فحكماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون  
هذه يراهم وببصائر أنفسهم . ومن يلي الحكماء يعرفون  
هذه على ما هي عليه موجودة ببصائر الحكماء اتباعا لهم  
وتصديقا لهم وثقة بهم . والباقيون منهم يعرفونها بالمثالات التي  
تحاكيها لانهم لا هيئة في أذهانهم لتفهمهم على ما هي موجودة  
اما بالطبع واما بالعادة وكتاها معروفتان . الا أن التي للحكيم  
أفضل لا محالة والذين يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها بغضهم  
يعرفونها بمثالات قريبة منها وبعضهم بمثالات أبعد قليلا وبعضهم

بمثالات أبعد من تلك وبعضهم بمثالات بعيدة جداً وتحاكي  
هذه الاشياء لكل أمة ولاهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم  
الاعرف فالاعرف وربما اختلف عند الامم اما أكثره واما  
بعضه فتحاكي هذه لكل أمة بغير الامور التي تحاكي بها  
الامة الاخرى . فلذلك يمكن أن يكون أم فاضلة ومدن  
فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمنون سعادة واحدة بعينها  
ومقاصد واحدة بأعيانها . وهذه الاشياء المشتركة اذا كانت  
معلومة يراها فيها لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلا  
لاعلى جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون  
للمعاند لاحقيقة الامر في نفسه ولكن مافهمه هو من الباطل  
في الامر . فأما اذا كانت معلومة بمثالاتها التي تحاكيها فان  
مثالاتها قد تكون فيها مواضع العناد أقل . وبعضها يكون  
فيها مواضع العناد أكثر وبعضها يكون فيه مواضع العناد أظهر  
وبعضها يكون فيه أخفى ولا يمتنع أن يكون في الذين عرفوا  
تلك الاشياء بالمثالات المحاكية من يقف على مواضع العناد في  
تلك المثالات ويتوقف عنده وهولاء أصناف . صنف  
مسترشدون فما تريف عند أخذ من هؤلاء شيء ما رفع الى

مثال آخر أقرب الى الحق لا يكون فيه ذلك العناد فان قنع  
 به ترك وان تزييف عنده ذلك أيضاً رفع الى مرتبة أخرى  
 فان قنع به ترك وكلما تزييف عنده مثال في مرتبة ما رفع  
 فوقها فانت تزييفت عنده المثالات كلها كانت فيه منة  
 للوقوف على عرف الحق وجعل في مرتبة المقلدين للحكام  
 فان لم يقنع بذلك وتشوق الى الحكمة كان في منتهى ذلك علمها  
 وصنف آخرون بهم أغراض ما جاهلية من كرامة ويسار أو  
 لذة في المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها  
 فيعمد الى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزييفها كلها سواء كانت  
 مثالات للحق أو كان الذي يلقي اليه منها الحق نفسه . أما المثالات  
 فتزييفها بوجهين . أحدهما بما فيه من مواضع العناد . والثاني  
 بمغالطة وتمويه . وأما الحق نفسه فيمغالطة وتمويه كل ذلك لئلا  
 يكون شيء يمنع غرضه الجاهلي والقيبح . وهو لاء ليس ينبغي  
 أن يجعلوا أجزاء المدينة الفاضلة . وصنف آخر تزييف عندهم  
 المثالات كلها لما فيه من مواضع العناد ولأنهم مع ذلك سيئو  
 الافهام يغلطون أيضاً عن مواضع الحق من المثالات فيتزييف  
 منها عندهم ما ليس فيها موضع للعناد أصلاً . فاذا رفعوا الى



طبقة الحق حتى يعرفوها أضلهم سوء أفهامهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ما هو به فيظنون أيضاً أن الذي تصوره هو الذي ادعى الحق أنه هو الحق فإذا تزيف ذلك عندهم ظنوا أن الذي تزيف هو الحق الذي يدعى أنه الحق لا الذي فهموه هم فيقع لهم لا أجل ذلك أنه لا حق أصلاً وان الذي يظن به أنه أرشد إلى الحق لغرور . وان الذي يقال فيه أنه مرشد إلى الحق مخادع مموه طالب بما يقول من ذلك رئاسة أو غيرها . وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك إلى أن يتخيروا وآخرون من هؤلاء يلوح لهم مثل ما يلوح الشيء من بعيد أو مثل ما يتخيله الإنسان في النوم أن الحق موجود وبيان من أدركه لأسباب يرى أنها لا تنأى له فيقصد إلى تزيف ما أدركه ولا يحسبه حينئذ حقاً ثم يعلم أو يظن أنه أدرك الحق .

في القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالة

والمدن الجاهلة والضالة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة . منها أن قوماً قالوا أنا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة . وكل واحد منها يلتمس بإبطال الآخر ونرى كل واحد منها إذا حصل موجوداً أعطى

مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان وشيئاً يدفع  
 به عن ذاته فعل ضده . ويجوز به ذاته عن ضده . وشيئاً يبطل  
 به ضده ويفعل منه جسماً شبيهاً به في النوع وشيئاً يقتدر به  
 على أن يستخدم سائر الاشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده  
 وفي دوام وجوده وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع  
 عليه وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ما سواه بهذه  
 الحال حتى تخيل لنا أن كل واحد منها هو الذي قصدوا  
 أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره فلذلك جعل  
 له كلما يبطل به كل ما كان ضاراً له وغير نافع له وجعل  
 له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل . فانا  
 نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيا فيلتهمس  
 افسادها وابطالها من غير ان ينتفع بشئ من ذلك نفعاً يظهر  
 كأنه قد طبع على ان لا يكون موجود في العالم غيره أو أن  
 وجود كل ما سواه ضار له على أن يجعل وجود غيره ضاراً  
 له وان لم يكن منه شئ آخر على أنه موجود فقط . ثم ان  
 كل واحد منهما ان لم يرم ذلك التمس ان يستعبد غيره فيما  
 ينفعه وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال وفي كثير منها

جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال ثم جعلت هذه الموجودات أن تغالب وتتهارب . فالأقهر منها لما سواه يكون أتم وجوداً والغالب أبداً أما أن يبطل بعضه لانه في طباعه ان وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو . وأما أن يستخدم بعضاً ويستعبده لانه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لاجله هو . ويرى أشياء تجري على غير نظام ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة ويرى أموراً تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود لنفسها هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها . فقال قوم بعد ذلك ان هذه الحال طبيعة الموجودات وهذه فطرتها والتي تفعلها الاجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها واراداتها . والمروية برويتها ولذلك رأوا ان المدن ينبغي ان تكون متغلبة متهاجرة لآمراتب فيها ولا نظام ولا استئصال يختص به أحد دون أحد لكرامة أولشي آخر وان يكون كل انسان متوحداً بكل خير هوله ان يلتبس ان يغالب غيره في كل خير فيفسده وان الانسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد ثم تحدث



من هذه آراء كثيرة في المدن من آراء الجاهلية فقوم رأوا ذلك أنه لا تجانب ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالإرادة وأنه ينبغي أن ينقص كل انسان كل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد ولا يرتبط اثنان الا عند الضرورة ولا يأتلفان الا عند الحاجة ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بان يكون أحدهما القاهر والآخر مقهوراً . وان اضطررا لاجل شئ وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة . وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك فاذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا وهذا هو الداء السبى من آراء الانسانية .

وآخرون لما رأوا أن المتوحد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به اليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشئ مما يحتاج اليه رأوا الاجتماع فقوم رأوا أن ذلك فينبغي أن يكون بالقهر بأن يكون الذى يحتاج الى موازين يقهر قوه أفيستعبدهم ثم يقهر بهم آخرون فيستعبدهم أيضاً وأنه لا ينبغي أن يكون موازره مساويا له بل مقهوراً مثل أن يكون اقوامهم بدنا وسلاخا يقهر واحد حتى اذا صار ذلك مقهوراً له . قهر به واحداً

آخر أو نفر آخر ثم يقهر بأولئك آخرين حتى يجتمع له موازون على  
الترتيب فإذا اجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه .  
وآخرون رأوا ههنا ارتباطاً وتحاباً واختلفوا في التي بها  
يكون الارتباط . فقوم رأوا أن الاشتراك في الولادة من والد  
واحد هو الارتباط به وبه يكون الاجتماع والأتلاف والتحاب .  
والتوازن على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم .  
فان التباين والتنافر بتباين الآباء والاشتراك في الوالد الأخص  
والأقرب يوجب ارتباطاً أشد وفيما هو أعم يوجب ارتباطاً  
أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط .  
أصلاً ويكون تنافراً فعند الضرورة الواردة من خارج مثل  
شريدهم . لا يقومون بدفعه إلا باجتماع جماعات كثيرة .  
وقوم رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك في التناسل . وذلك بأن  
ينسل ذكورة أولاد هذه الطائفة من إناث أولاد أولئك  
وذكورة أولاد أولئك من إناث أولاد هؤلاء . وذلك التصاهر  
وقوم رأوا أن الارتباط هو باشتراك في الرئيس الأول الذي  
جمعهم أولاد برهم حتى غلبوا به ونالوا خيراً مما من خيرات  
الجاهلية . وقوم رأوا أن الارتباط هو بالإيمان والتحالف

والتعاهد على مما يعطيه كل انسان من نفسه ولا ينافر الباقيين ولا  
يخاذلهم وتكون أيديهم واحدة في أن يغلّبوا غيرهم وأن يدفعوا  
عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم . وآخرون رأوا أن الارتباط هو  
بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشتراك في اللغة واللسان  
وأن التباين يباين هذه . وهذا هو لكل أمة فينبغي أن تكون فيما  
بينهم متجانسين ومتأقرين لمن سواهم . فإن الأمم إنما تتباين بهذه  
الثلاث . وآخرون رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك في المنزل  
ثم الاشتراك في المساكن وإن أخصهم هو بالاشتراك في المنزل  
ثم الاشتراك في السكة ثم الاشتراك في المحلة فلذلك يتواسون  
بالجار فإن الجار هو المشارك في السكة وفي المحلة ثم الاشتراك  
في المدينة ثم الاشتراك في الصقع الذي فيه المدينة . وههنا أيضاً  
أشياء يظن أنه ينبغي أن يكون لها ارتباط جزئي بين جماعة  
يسيرة وبين نفرو بين اثنين منها طول التلاقي ومنها الاشتراك  
في طعام يؤكل وشراب يشرب . ومنها الاشتراك في الصنائع  
ومنها الاشتراك في شريدهم وخاصة متى كان نوع الشر  
واحداً وتلاقوا فإن بعضهم يكون سلوة بعض . ومنها الاشتراك  
في لذة ما ومنها الاشتراك في الأمانة التي لا يؤمن فيها



يحتاج كل واحد الى الآخر مثل التوافق في السفر .

﴿ القول في العدل ﴾

قالوا فان تميزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه  
الارتباطات إما قبيلة عن قبيلة أو مدينة عن مدينة أو احلاف عن  
احلاف أو أمة عن أمة كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد  
فانه لا فرق بين أن يميز كل واحد عن كل واحد أو يميز  
طائفة عن طائفة فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا  
والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار  
واللذات وكل ما يوصل به الى هذه وينبغي أن يروم كل طائفة  
أن تسلب جميع ما لآخرى من ذلك وتجعل ذلك لنفسها ويكون  
كل واحد من كل واحد بهذه الحال فالقاهرة منها للآخرى على  
هذه هي الفائزة وهي المغبوظة وهي السعيدة وهذه الاشياء  
هي التي في الطبع اما في طبع كل انسان أو في طبع كل طائفة  
وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما في الطبع  
هو العدل فالعدل اذا التغالب والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها  
والمقهور اما ان قهر على سلامة بدنه أو هلاك وتلف وانفرد  
بالقاهر بالموجود أو قهر على كرامته وبقي ذليلاً ومستعبداً

تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الانفع للقاهر في أن  
ينال به الخير الذي عليه الغالب ويستديم به . فاستعباد القاهر  
للمقهور هو أيضاً من العدل وان يفعل المقهور ما هو الانفع  
للقاهر هو أيضاً عدل فهذه كلها هي العدل الطبيعي وهي  
الفضيلة . وهذه الأفعال هي الأفعال الفاضلة فإذا حصلت  
الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطى من هو أعظم غناء  
في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر  
والأقل غناء فيها أقل . وان كانت الخيرات التي غلبوا عليها  
كرامة أعطى الأَعْظَمُ غناء فيه كرامة أكثر وان كانت أموالاً  
أعطى أكثر وكذلك في سائر ما فهذا هو أيضاً عدل عندهم طبيعي  
قالوا وأما سائر ما يسمى عدلاً مثل ما في البيع والشراء  
ومثل رد الودائع ومثل أن لا يغضب ولا يجور وأشباه ذلك  
فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لاجل الخوف والضعف وعند  
الضرورة الواردة من خارج ، وذلك ان يكون كل واحد منهما  
كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية أحدهما في قوتها لاخرى وكانا  
يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيذوق كل واحد الأمرين  
ويصير إلى حال لا يحتملها . فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك

كل واحد منهما للآخر مما كانا يتغالبان عليه قسطاً ما فبقى  
سماته ويشترط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع  
ما في يديه الا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك  
الشرائط الموضوعه في البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم  
المواساة وغير ذلك مما جانسها وانما يكون ذلك عند ضعف  
كل من كل وعند خوف كل من كل فادام كل واحد من كل  
واحد في هذه الحال فينبغي ان يتشاركا ومتى قوى أحدهما  
على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر أو يكون  
الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على انه لا سبيل الى دفعه  
الا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريث ذلك أو يكون لكل  
واحد منهما همة في شيء يريد أن يغلب عليه فيرى انه لا يصل  
اليه الا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له فيترك كل التغالب بينهما ريث  
ذلك ثم يتعاونان فاذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الاسباب وتماذى  
الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من لم يدرك كيف كان أول ذلك حسب  
ان العدل هو هذا الموجد الا أن ولا يدري انه خوف وضعف فيكون  
مغروراً بما يستعمل من ذلك فالذى يستعمل هذه الاشياء اما  
ضعيف أو خائف ان يناله من غيره مثل الذى يحدث في نفسه من



الشوق الى فعله . (القول في الخشوع)

وأما الخشوع فهو أن يقال ان الها يدبر العالم وان الروحانيين مدبرون مشرفون على جميع الافعال واستعمال تعظيم الاله والصلوات والتسابيح والتقاويس وان الانسان اذا فعل هذه وترك كثيراً من الخيرات المتشوقة في هذه الحياة وواظب على ذلك عوض عن ذلك وكوفي بخيرات عظيمة يصل اليها بعد موته . وأن هولم يتمسك بشئ من هذه وأخذ الخيرات في حياته عوقب عليها بعد موته بشروط عظيمة ينالها في الآخرة فان هذه كلها أبواب من الحيل والمكايد على قوم ولقوم فانها حيل ومصايد لمن يعجز عن المغالبة على هذه الخيرات بالمصالة والمجاهرة ومكايدة يكاد بها من لا قدرة له على المجاهرة بأخذها والمصالة يديه وسلاحه بغير ورية ومعوثة تخويفهم وقمعهم لان يتركوا هذه الخيرات كلها أو بعضها ليفوز بها آخرون فمن يعجز عن المجاهرة بأخذها أو بالغلبة عليها فان المتمسك بهذه يُظن به أنه غير حريص عليها ويظن به الخير فيركن اليه ولا يحذر ولا يتقي ولا يتهم بل يخفى مقصده ويوصف سيرته أنها الالهية فيكون زيه وصورته صورة من لا يريد هذه الخيرات كلها لنفسه فيكون ذلك سبباً لان يكرم

ويعظم ويؤمل يسائر الخيرات وتنقاد النفوس له فتجبه فلا تنكر  
 ارتكاب هواه في كل شيء بل يحسن عند الجميع قبيح ما يعمله  
 ويصير بذلك الى غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والاموال  
 والذات ونيل الخيرية فتلك الاشياء انما جعلت لهذه . وكما أن  
 صيد الوحوش منه ما هو مغالبة ومجاهرة ومنه ما هو مخاتلة  
 ومكايذة كذلك الغلبة على هذه الخيرات تكون بمطالبتها  
 وتكون بمخاتلتها ويطارد بأن يتوهم الانسان في الظاهر أن  
 مقصده شيء آخر غير الذي هو بالحقيقة مقصده ولا يحذر  
 ولا يتقي ولا ينازع فينال بسهولة . فالتمسك بهذه الاشياء  
 والمواظب عليها متى كان انما يفعل ذلك ليلغ الشيء الذي جعل  
 هذه لاجله وهو الموائاة بها في الظاهر ليفوز باحدى تلك الخيرات  
 أو بجميعها وكان عند الناس مغبوطاً فيزداد يقين وحكمة وعلم  
 ومعرفة جليلاً عندهم معظماً ممدوحاً ومتى كان يفعل ذلك لذاته  
 لا لينال به هذه الخيرات كان عند الناس مخدوعاً مغروراً شقياً  
 أحق عديم العقل جاهلاً يحبط نفسه مهيناً لا قدر له مذموماً غير  
 أن كثيراً من الناس يظهرون مديحتة لسخرية به وبعضهم يقويه  
 لنفسه في أن لا يزاحم في شيء من الخيرات بل يتركها ليتوفر

عليه وعلى غيره . وبعضهم يمدحون طريقته ومذهبه خوفاً أن  
يسلبهم ما عندهم من ليس هو على طريقته . وقوم آخرون  
يمدحونه ويضبطونه لأنهم أيضاً مغرورون مثل غروره فهذه  
وما أشبهها هي آراء الجاهلية التي وقعت في نفوس كثير من  
الناس عن الأشياء التي تشاهد في الموجودات وإذا حصلت  
لهم الخيرات التي غلبوا عليها فينبغي أن تحفظ وتستدام وتمد  
وتزيد فإنها إن لم يفعل بها ذلك نفدت .

فقوم منهم رأوا أن يكونوا أبداً بأسرهم يطلبون مغالبة  
آخرين أبداً وكلما غلبوا طائفة ساروا إلى أخرى . وآخرون  
يرون أن يمتدوا ذلك من أنفسهم ومن غيرهم فيحفظونها  
ويدبرونها أما من أنفسهم مثل البيع والشراء والتعاضد وغير  
ذلك . وأما من غيرهم فبالغلبة . وآخرون رأوا أن يزيدوا بالوجدين  
جميعاً . وآخرون رأوا ذلك بأن جعلوا أنفسهم قسمين قسماً  
يريدون تلك ويمدون بها من أنفسهم بمعاملات . وقسماً يغالبون  
عليهم فيحصلون طائفتين كل واحدة منفردة بشيء . أحدهما  
بالمغالبة والآخرى بالمعاملة الإرادية . وقوم منهم رأوا أن  
الطائفة المعاملة منها هي أناسهم والمغالبة هي ذكورهم وإذا ضعف



بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة فإن لم يصلح لا لذا ولا لذا  
 جعل فضلاً . وآخرون رأوا ان تكون الطائفة المعاملة قومًا  
 آخرين غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم فيكونوا هم المتولين  
 بصورتهم ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها وامدادها  
 وتزويدها . وآخرون قالوا ان التغالب في الموجودات انما هي  
 بين الأنواع المختلفة . وأما الداخلة تحت نوع واحد فان النوع  
 هو رابطها الذي لا جله ينبغي أن يتسالم فالانسية للناس هي  
 الرباط فينبغي أن يتسالموا بالانسية ثم يغالبون غيرهم فيما  
 ينتفعون به من سائرها ويتركون مالا ينتفعون به . فما كان مما  
 لا ينتفع به ضارًا غلب على وجوده وما لم يكن ضارًا تركوه  
 وقالوا فاذا كان كذلك فان الخيرات التي سبيلها أن يكتسبها  
 بعضهم عن بعض فينبغي أن تكون بالمعاملات الارادية  
 والتي سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخرى  
 فينبغي أن تكون بالغلبة اذ كانت الأخرى لا تطلق لها فتعمل  
 المعاملات الارادية وقالوا فهذا هو الطبيعي للانسان فأما الانسان  
 المغالب فليس بما هو مغالب طبيعيًا . ولذلك اذا كان لابد من أن  
 يكون ههنا أمة أو طائفة خارجة عن الطبيعي للانسان تروم مغالبة

سائر الطوائف على الخيرات التي بها اضطرت الأمة والطائفة الطبيعية الى قوم منهم ينفردون بمداخلة أمثال أولئك ان وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم ومغالبتهم على حق هؤلاء ان كانوا أولئك غلبوا عليه فتصير كل طائفة فيها قوتان قوة تغالب بها وتدافع . وقوة تعامل بها وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنها تفعل ذلك بإرادتها لكن باضطرارها الى ذلك بما يرد عليها من خارج وهوؤلاء على ضد ما عليه أولئك فان أولئك يرون ان المسألة لا يواردها من خارج وهوؤلاء يرون ان المغالبة لا يواردها من خارج فيحدث من ذلك هذا الرأي الذي للمدن المسألة ﴿ القول في المدن الجاهلية ﴾

المدن الجاهلية منها الضرورية ومنها المبدلة ومنها الساقطة ومنها المكارمة ومنها الجماعية وتلك الأخرى سوى الجماعية انما همه أهلها جنس واحد من الغايات . وأما الجماعية فذات هم كثيرة قد اجتمع فيها هم جميع المدن بالمغالبة والمدافعة التي تضطر اليها المدن المسألة اما ان تكون في جماعتهم . واما ان تكون في طائفة بعينها حتى يكون أهل المدينة طاقتين طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة . وطائفة ليس فيها ذلك فبهذه الاشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم . وهذه الطائفة

من أهل الجاهلية هي سليمة النفوس وتلك الأولى رديئة النفوس لأنها ترى المغالبة هي الخير وذلك بوجهين مجاهرة ومخاتلة فمن قدر منهم على مجاهرة . فعل ذلك وإن لم يقدر فبالدغل والنش والمرآة والتمويه والمغالطة . والآخرون اعتقدوا أن ههنا سعادة وكما لا يصل إليه الإنسان بعدموته وفي الحياة الأخرى فإن ههنا فضائل وأفعالا فاضلة في الحقيقة يفعلها لينال بها السعادة بعد الموت ونظروا فإذا ما يشاهدون في الموجودات الطبيعية لا يمكن أن ينكروه ويحسدوه وظنوا أنهم إن سلموا أن جميعه طبيعي على ما هو مشاهد أوجب ذلك ما ظنه أهل الجاهلية فرأوا لذلك أن يقولوا إن للموجودات الطبيعية المشاهدة على هذه الحال وجوداً آخر غير الوجود المشاهد اليوم وإن هذا الوجود الذي لها اليوم غير طبيعي لها بل هي مضادة لذلك الوجود الذي هو الوجود الطبيعي لها وأنه ينبغي أن يقصد بالإرادة ويعمل في إبطال هذا الوجود ليحصل ذلك الوجود الذي هو الكمال الطبيعي لأن هذا الوجود هو العائق عن الكمال فإذا بطل هذا حصل بعد بطلانه الكمال . وآخرون يرون أن وجود الموجودات حاصل لها اليوم . ولكن اقترنت إليها واختلطت بها أشياء أخرى أفسدتها وعاقبتها عن



أفعالها وجعلت كثيرًا منها على غير صورته حتى ظن مثلاً بما ليس  
 بإنسان أنه إنسان . وبما هو إنسان أنه ليس بإنسان . وبما هو فعل  
 الإنسان أنه ليس بفعل له . وبما ليس بفعل له أنه فعل له حتى  
 صار الإنسان في هذا الوقت لا يفعل ما شأنه أن يفعل ويفعل  
 ما ليس شأنه أن يفعل ويرى في أشياء كثيرة أنها صادقة وليس  
 كذلك . ويرى في أشياء كثيرة أنها محالة من غير أن تكون  
 كذلك . وعلى الرأيين جميعاً يرى إبطال هذا الوجود المشاهد  
 ليحصل ذلك الوجود المشاهد ليحصل ذلك الوجود فإن الإنسان  
 هو أحد الموجودات الطبيعية وأن الوجود الذي له الآن ليس  
 هو وجوده الطبيعي . بل وجوده الطبيعي وجود آخر غير هذا .  
 وهذا الذي له الآن مضاد لذلك الوجود وعائق عنه وأن  
 الذي للإنسان هو اليوم من الوجود فشيء غير طبيعي .

وقوم رأوا أن اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعي وأن  
 الإنسان هو النفس . واقتران البدن إليها مفسد لها غير  
 لأفعالها . والبرذائل إنما تكون عنها لأجل مقارنة البدن لها وأن  
 كمالها وفضيلتها أن تخلص من البدن وأنها في سعادتها ليست  
 تحتاج إلى بدن ولا أيضاً في أن تنال السعادة تحتاج إلى بدن

ولا الى الاشياء الخارجة عن البدن مثل الاموال والمجاورين  
والاصدقاء وأهل المدينة وأن الوجود البدني هو الذي يحوج الى  
الاجتماعات المدنية والى سائر الاشياء الخارجة . فأولئك ان  
يطرح هذا الوجود البدني . وآخرون رأوا ان البدن طبيعي له  
ورأوا ان عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للانسان وان  
الفضيلة التامة التي بها ينال السعادة هي ابطال العوارض واماتها .  
وقوم رأوا ذلك في جميع العوارض مثل الغضب والشهوة  
وأشباههما لانهم رأوا ان هذه هي أسباب اثار هذه التي  
هي خيرات مضمونة وهي الكرامة واليسار واللذات . وان  
اثير الغلبة انما يكون بالغضب وبالقوة الغضبية . والتباين والتنافر  
يكون بهذا فرأوا لذلك ابطالها كلها . وقوم رأوا ذلك في الشهوة  
والغضب وما جانسهما وان الفضيلة والكمال ابطالهما . وقوم  
رأوا ذلك في عوارض غير هذه مثل الغيرة والشح وأشباههما  
ولذلك رأى قوم ان الذي يفيد الوجود الطبيعي غير الذي يفيد  
الوجود الذي لنا الآن ثم ان السبب الذي عنه أحدث الشهوة  
والغضب وسائر عوارض النفس . مضاد للذي أفاد الجزء الناطق  
نعمل بعضهم بسبب ذلك تضاد الفاعلين مثل ان يد قليس . وبعضهم

جعل سبب ذلك تضاد المواد مثل فرمايدس في آرائه الظاهرة  
 وغيره من الطبيعيين وغير هذه الآراء بقدر ما يحكي عن كثير  
 من القدماء متبالا رادة تحي بالطبيعة فانهم يرون ان الموت موتان  
 موت طبيعي . وموت إرادي ويعنون بالموت الإرادي ابطال  
 عوارض النفس من الشهوة والغضب . وبالموت الطبيعي مفارقة  
 النفس الجسد ويعنون بالحياة الطبيعية الكمال والسعادة وهذا على  
 رأي من رأي ان عوارض النفس من الشهوة والغضب قسرا في  
 الانسان . والتي ذكرناها من آراء القدماء فاسدة تفرعت منها آراء  
 انبت منها مل في كثير من المدن الضالة وآخرون لما شاهدوا من  
 أحوال الموجودات الطبيعية تلك التي اقتصمنا أولا من انها توجد  
 وجودات مختلفة متضادة وتوجد حيناً ولا توجد حيناً . وسائر ما قلنا  
 رأوا أن الموجودات التي هي الآن محسوسة أو معقولة . ليست  
 لها جواهر محدودة ولا شيء منها طبيعة تخصه حتي يكون جوهره  
 هو تلك الطبيعة وحدها فقط ولا يكون غيرها بل كل واحد منها  
 جوهره أشياء غير متناهية مثل الانسان مثلاً فان المفهوم من هذا  
 اللفظ شيء غير محدود الجوهري . لكن جوهره وما يفهم منه أشياء  
 لا نهاية لها غير ان ما أحسنه الآن من جوهره هو هذا المحسوس



والذي عقلنا منه هو هذا الذي نزع من ان نعقله منه اليوم . وقد يجوز  
ان يكون ذلك شيئاً آخر غير هذا المعقول وغير هذا المحسوس  
وكذلك في كل شيء هو الا ان ليس هو موجوداً . فان جوهره ليس  
هو هذا المعقول من لفظه فقط لكنه هذا شيء آخر غير مما لم نحسه  
ولم نعقله مما لو جعل ذلك مكان هذا الذي هو الا ان موجود  
لا حسناؤه ولعقلناؤه . ولكن الذي حصل موجوداً هو هذا فان لم  
يقبل قائل ان الطبيعة طبيعة المفهوم من كل لفظ ليس هو هذا المعقول  
الا ان لكنه أشياء أخرى متناهية بل قال انه هذا ويجوز ان يكون  
غير هذا مما لم نعقله فلا فرق في ذلك فان الذي يجوز ويمكن اذا وضع  
موجوداً لم يلزم منه محال وكذلك في كل ما عندنا انه لا يجوز غيره أو  
لم يمكن غيره وقد يجوز ان يكون غيره وان لم يكن الذي يلزم ضرورة  
عن تضعيف كثلاثة ثلاث مرات وجود التسعة بل ليس جوهره  
ذلك لكن يمكن ان يكون الحادث عن ذلك شيئاً آخر من العدد  
أو ما اتفق من سائر الموجودات غير العدد أي شيء اتفق أو شيئاً  
آخر لم نحسه ولم نعقله بل قد يمكن ان يكون محسوسات  
ومعقولات بلانهاية لم تحس بعد ولم تعقل أو لم توجد فتحس أو  
تعقل . وكذلك كل لازم عن شيء ما فانه ليس انما يلزم لان جوهره .

ذلك الشيء ألزم ذلك بل لانه هكذا اتفق ولان فاعلا من خارج  
ذلك الشيء كوني الاخر عنده أو في زمان كون ذلك أو عند حال  
من أحواله . فانما حصول كل موجود الآن على ما هو عليه موجود  
اما باتفاق واما لان فاعلا من خارج أو جدهما وقد كان يمكن ان  
يحصل بدل ما يفهم عن لفظ الانسان شيئا آخر غير ما نعقل اليوم  
وشاء ذلك الفاعل أن يجعل من بين تلك التي كان يقدر ان يجعلها هذا  
المعقول فصرنا لا نحس ولا نفهم منه غير هذا الوجه أحدا وهذا  
من جنس رأى من يرى ان كل ما نعقل اليوم من شيء فقد يمكن  
ان يكون عنده وتقيضه هو الحق . الا ان اتفق لنا أو كذا ان نجعل  
في أوهامنا أن الحق والصدق هو هذا الآن الذي نرى ان المفهوم  
من لفظ الانسان قد يمكن ان يكون شيئا آخر غير المفهوم منه  
اليوم وأشياء غير متناهية على ان كل واحد من تلك هو طبيعة هذه  
الذات المفهومة وان تلك ان كانت هي وهذا المعقول اليوم شيئا  
واحدا في العدد فليس المعقول اليوم شيئا واحدا في العدد وليس  
للمعقول من لفظ الانسان شيء آخر غير هذا المعقول اليوم فان  
كانت ليست هي واحدة بالعدد بل كثيرة مختلفة الحدود  
فاسم الانسان يقال عليهما بالاشتراك وان كانت مع ذلك مما

يمكن ان يظهر في الوجود معاً كانت على مثال ما يقال عليهما اسم  
العين اليوم ويكون أيضاً أشياء بلا نهاية في العدد معاً وان كانت مما  
لا يمكن ان يوجد معاً بل كانت تتعاقب فهي متضادة أو متقابلة في  
الجملة وان كانت متقابلة وكانت بلا نهاية أو متناهية. لزم ان يكون  
كل ما عندنا انه لا يجوز غيره أو نقيضه فانه يمكن ان يكون نقيضه  
أوضده أو مقابله في الجملة هو أيضاً حق. اما بدل هذا أو مع ضده  
فيلزم من هذا ان لا يصح قول يقال أصلاً وان يصح جميع ما يقال  
وان لا يكون في الكون محالاً أصلاً فانه ان وضع شيء ما طبيعة  
شيء ما جاز ان يكون غير ذلك الذي يفهم على لفظه اليوم.  
وطبيعة شيء ما مما لا ندري أي شيء هو مما يمكن ان يصير موجوداً  
فيحس أو يعقل ويصير مفهوماً. ولكن ليس هو معقولاً عندنا.  
اليوم وذلك الذي لا ندري الآن أي شيء هو وقد يمكن ان  
يكون ضده أو مقابله في الجملة فيكون ما هو محال عندنا. ممكناً.  
أن لا يكون محالاً وبهذا الرأي وما جازته تبطل الحكمة ويجعل ما  
يرسم في النفوس أشياء محالة على انها حق بانها تجعل الأشياء كلها  
ممكناً ان توجد في جوهرها وجودات متقابلة ووجودات بلا  
نهاية في جواهرها واعبر اضربها ولا تجعل شيئاً محالاً أصلاً



( فهرس رأى أهل المدينة الفاضلة )

صحيفه

- ١ القول في الموجود الاول
- ٤ « « نفي الشريك عنه
- ٦ « « نفي الضد عنه
- ٨ « « نفي الحد عنه
- ٩ « « ان وحدته عين ذاته وفي أنه تعالى عالم وحكيم وأنه حق  
وحى وحياة
- ١٥ « « عظمته وجلاله ومجده تعالى
- ١٨ « « كيفية صدور جمع الموجودات عنه
- ٢١ « « مراتب الموجودات
- ٢٢ « « الاسماء التي ينبغي أن يسمى بها الأول تعالى مجده
- ٢٥ « « الموجودات والاجسام التي لدينا
- ٢٦ « « في المادة والصورة
- ٢٨ « « المقاسة بين المراتب والأجسام الهيولانية الموجودات
- ٣١ « « فيما تشترك الاجسام السماوية فيه
- ٣٣ القول فيما فيه واليه تحرك الاجسام السماوية ولا شيء يتحرك
- ٣٥ القول في الأحوال التي توجد بها الحركات الدورية وفي الطبيعة  
المشتركة لها
- ٣٧ القول في الاسباب التي عنها تحدث الصورة الاولى والمادة الاولى
- ٣٨ القول في مراتب الأجسام الهيولانية في الحدوث
- ٤١ القول في تعاقب الصور على الهيولى

صحيفه

٤٨. القول في أجزاء النفس الانسانية وقواها
- ٥٢ « « كيف نصير هذه القوى والاجزاء نفساً واحداً
- ٦٢ « « القوة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك
- ٦٦ « « الفرق بين الارادة والاختيار وفي السعادة
- ٦٨ « « سبب المنامات
- ٧٤ « « الوحي ورؤية الملك
- ٧٧ « « احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون
- ٨١ « « العضو الرئيس
- ٨٧ القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة
- ٩٠ « « مضادات المدينة الفاضلة
- ٩٥ « « اتصال النفوس بعضها ببعض
- ٩٦ « « الصناعات والسعادات
- ٩٩ « « أهل هذه المدن
- ١٠٢ « « الاشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة
- ١٠٦ « « آراء أهل المدن الجاهلة والضالة
- ١١٢ « « العدل
- ١١٥ « « الخشوع
- ١١٩ « « المدن الجاهلية

رسالة حي ابن يقظان في اسرار الحكمة المشرقية  
استخلصها من درر جواهر الفاظ الرئيس أبي علي  
ابن سينا الامام الفيلسوف الكامل العارف  
أبو جعفر بن طفيل اسبل الله عليهما  
رواق رحمة وعمهما  
بواسع مغفرة  
آمين

صاحب هذه الرسالة هو ابو بكر محمد بن  
عبد الملك بن طفيل القيسي ولد  
بالاندلس سنة ٥٤٩٤ هـ

طبع سنة ١٣٢٢ هـ - ١٩٠٤ م

مطبعة النيل بمصر

( بشارع محمد علي بدرب النجعة بمصر )



# بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الفقيه الامام العالم الفاضل الكامل العارف ابو جعفر  
ابن طفيل رحمة الله عليه . الحمد لله العظيم الاعظم . القديم الاقدم .  
العليم الاعلم . الحكيم الاجم . الرحيم الارحم . الكريم الاكرم .  
الحليم الاحلم . الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم . وكان فضل  
الله عليك عظيما . احمده على فواضل النعماء . واشكره على بتابع  
الآلاء . واشهد ان لا آله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده  
ورسوله صاحب الخلق الطاهر . والمعجز الباهر . والبرهان القاهر .  
والسيف الشاهر . صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله واصحابه اولى  
الهمم العظام . وذوى المناقب والمعال . وعلى جميع الصحابة والتابعين  
الى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا

سألت ايها الاخ الكريم . الصفي الحميم . منحك الله البقاء  
الابدي . واسعدك السعد السرمدي . ان ابث اليك ما امكنتي  
بته من اسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الامام الرئيس ابو  
علي بن مينا . فاعلم ان من اراد الحق الذي لا يجهمة فيه فعليه بطلبها

والجد في اقتنائها ولقد حرك مني سؤالك خاطراً شريفاً أفضى بي  
والحمد لله الى مشاهدة حال لم اشهدنا قبل وانتهى بي الى مبالغ هو  
من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا يقوم به بيان لانه من طور غير  
طورها وعالم غير عالمها غير ان تلك الحال لما لها من البهجة والسرور  
واللذة والخبور لا يستطيع من وصل اليها وانتهى الى حد من حدودها  
ان يكتم امرها أو يخفي سرها بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح  
والانبساط ما يحمله على البوح بها جملة دون تفصيل وان كان ممن لم  
تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى ان بعضهم قال في هذه الحال سبحاني  
ما أعظم شاني وقال غيره انا الحق وقال غيره ليس في الثوب الا الله  
واما الشيخ ابو حامد الغزالي رحمه الله عليه فقال متملاً عند وصوله

الى هذه الحال بهذا البيت

فكان ما كان مما لست اذكره \* فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر  
وانما ادبته المعارف وحذقته العلوم • وانظر الى قول ابي بكر بن  
الصائغ المتصل بكلامه في صفة الاتصال فانه يقول اذا فهم المعنى  
المقصود من كتابة ذلك ظهر عند ذلك انه لا يمكن ان يكون معلوم  
من العلوم المتعاطاة في رتبة وحصل متصوره بفهم ذلك المعنى في  
رتبة يرى نفسه فيها مبيناً لجميع ما تقدم مع اعتقادات آخر ليست  
هيولانية وهي أجل من ان تنسب الى الحياة الطبيعية بل هي  
أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هي

أحوال من أحوال السعداء خليقة ان يقال لها احوال الهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده وهذه الرتبة التي اشار اليها ابو بكر ينتهي اليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري ولا شك انه بلغها ولم يتخطها وأما الرتبة التي اشرنا اليها نحن أولاً فهي غيرها وان كانت اياها بمعنى انه لا ينكشف فيها امر على خلاف ما انكشف في هذه وانما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بامر لا نسميه قوة الا على المجاز اذ لا نجد في الالفاظ الجمهورية ولا في الاصطلاحات الخاصة اسماء تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة وهذه الحال التي ذكرناها وحركنا سوآلك الى ذوق منها هي من جملة الاحوال التي نبه عليها الشيخ ابو علي حيث يقول ثم اذا بلغت به الارادة والرياضة حداً ما عنت له خلصات من اطلاع نور الحق لذيدة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه ثم انه تكثر عليه هذه الغواشي اذا أمعن في الارتياض ثم انه ليوغل في ذلك حتى يغشاها في غير الارتياض فكالمح شيتاً عاج منه الى جناب القدس فيذكر من امره امراً فيغشاها غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكوناً فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً يينا وتحصل له معارفة مستقرة كانها صخرة مستقرة الى ما وصفه من تدرج المراتب وانتهائها الى النيل بان يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق وخينئذ تدرّ عليه اللذات العلى ويفرح بنفسه لما يرى بها من



أثر الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر الى الحق ونظر الى نفسه وهو بعد متردد ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لحظة وهناك يحق الوصول

فهذه الاحوال التي وصفها رضي الله عنه انما اراد بها ان تكون له ذوقاً لآعلى سبيل الادراك النظري المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وانتاج النتائج وان اردت مثالا يظهر لك به الفرق بين ادراك هذه الطائفة وادراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر الا انه جيد الفطرة قوي الحدس ثابت الحفظ مسدد الناظر فتشأ مذ كان في بلدة من البلدان وما زال يتعرف اشخاص الناس بها وكثيراً من انواع الحيوان والجمادات وسكك المدينة ومسالكها وديارها واسواقها بما له من ضروب الادراكات الاخر حتى صار بحيث يمشي في تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة وكان يعرف الالوان وحدها بشروح اسمائها وبعض حدود تدل عليها ثم انه بعد ان حصل في هذه الرتبة فتح بصره وحدثت له الرؤيا البصرية فمشى في تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد امراً على خلاف ما كان يعتقد ولا انكر من امرها شيئاً وضادف الالوان على نحو صدق الرسوم عنده التي كانت رسمت له بها غير انه في ذلك كله حدث له أمران عظيمان أحدهما تابع للآخر وهما زيادة الوضوح والانبلاج واللذة العظيمة فحال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية هي حالة الاعمى الاولى

والالوان التي في هذه الحال معلومة بشروح امثالها هي تلك الامور  
التي قال ابو بكر انها اجل من ان تنسب الى الحياة الطبيعية يهبها الله  
لمن يشاء من عباده وحال النظار الذين وصلوا الى طور الولاية ومنهم  
الله تعالى ذلك الشيء الذي قلنا انه لا يسمى قوة الا على سبيل المجاز  
هي الحالة الثانية

وقد يوجد في النادر من هو بمنزلة من كان ابداً ثاقب البصيرة  
مفتوح البصر غير محتاج الى النظر ولست أعني أكرمك الله بولايته  
ههنا بادراك أهل النظر ما يدركونه من عالم الطبيعة وبادراك أهل  
الولاية ما يدركونه مما بعد الطبيعة فان هذين المدركين متباينان جداً  
بانفسهما ولا يلتبس أحدهما بالآخر بل الذي نعنيه بادراك أهل النظر  
ما يدركونه مما بعد الطبيعة مثل ما أدركه ابو بكر ويشترط في ادراكهم  
هذا أن يكون حقاً صحيحاً وحينئذ يقع النظر بينه وبين ادراك أهل  
الولاية الذين يعتنون بتلك الاشياء بعينها مع زيادة وضوح وعظيم  
التذاذ وقد عاب أبو بكر ذكر هذا الالتذاذ على القوم وذكر انه للقوة  
الخيالية ووعد بان يصف ما ينبغي ان يكون حال السعداء عند ذلك  
بقول مفسر مبين وينبغي ان يقال له لا تستحل طعم شيء لم تذوق ولا  
تخط رقاب الصديقين ولم يفعل الرجل شيئاً من ذلك ولا وفي بهذه  
العدة وقد يشبه ان منعه عن ذلك ما ذكره من ضيق الوقت واشتغاله  
بالنزول الى وهران أو رأى انه ان وصف تلك الحال اضطره القول

الى أشياء فيها قدح عليه في سيرته وتكذيب لما اثبتته من الحث على الاستكثار من المال والجمع له وتصريف وجوه الحيل في اكتسابه

وقد خرج بنا الكلام الى غير ما حركتنا اليه بسؤالك بعض خروج بحسب ما دعت الضرورة اليه . وظهر بهذا القول ان مطلوبك لم يتعد أحد غرضين . اما ان تسأل عما يراه اصحاب المشاهدة والاذواق والحضور في طور الولاية فهذا مما لا يمكن اثباته على حقيقة أمره في كتاب ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب استحالته حقيقة وصار من قبيل القسم الآخر النظري لانه اذا كسى الحروف والاصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم وظن بآخرين ان اقدمهم زلت وهي لم تزل وانما كان ذلك لانه امر لانهاية له في حضرة متبعة الا كناف محيطة غير محاط بها

والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا ان سؤالك لن يتعدى أحدهما هو ان تبتغي التعريف بهذا الامر على طريقة أهل النظر وهذا أكرمك الله بولايته شيء يحتمل ان يوضع في الكتب وتصرف فيه العبارات ولكنه أعدم من الكبريت الاحمر ولا سيما في هذا الصقع الذي نحن فيه لانه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه الا الفرد بعد الفرد ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به الا رمزاً فان الملة



الحنيفية والشرعية المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه  
ولا تظان أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطوطاليس وأبي  
نصر وفي كتاب الشفاء تفي بهذا الغرض الذي أردته ولا أن أحداً  
من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية وذلك أن من نشأ  
بالأندلس من أهل الفطرة الفاتحة قبل شيوخ علم المنطق والفلسفة فيها  
قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ولم يقدرُوا على أكثر  
من ذلك ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشي من علم المنطق  
فنظروا فيه ولم يفيض بهم إلى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال

برح بي أن علوم الوري \* اثنان ما أن فيهما من مزيد

حقيقة يعجز تحصيلها \* وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحقق منهم نظراً وأقرب إلى  
الحقيقة ولم يكن فيهم أثقب ذهنًا ولا أصح نظراً ولا أصدق رواية من  
أبي بكر بن الصائغ غير أنه شغله الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور  
خزائن علمه وبث خفايا حكمته وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي غير  
كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه في النفس وتدبير المتوحد وما  
كتبه في المنطق وعلم الطبيعة وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة  
ورسائل مختلصة وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود  
برهانه في رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول عطاءً بيناً إلا بعد  
عسر واستكراه شديد وإن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير

الطريق الاكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها ( فهذا حال ما وصل  
اليانا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه ) وأما من كان معاصراً له  
عن لم يوصف بانه في مثل درجته فلم نر له تأليفاً

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حد التزايد او  
الوقوف على غير كمال أو ممن لم تصل اليانا حقيقة امره . وأما ما وصل  
اليانا من كتب لبي نصر فاكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة  
فهي كثيرة الشكوك فقد اثبت في كتاب الملة الفاضلة بقاء النفوس  
الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها بقاء لانهاية له ثم صرخ في  
السياسة المدنية بانها متحلة وصائرة الى العدم وانه لا بقاء الا للنفوس  
الكاملة ثم وصف في كتاب الاخلاق شيئاً من امر السعادة الانسانية  
وانها انما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ثم قال عقب ذلك  
كلاماً هذا معناه وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز  
فهذا قد أيا من الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير  
في رتبة واحدة اذ جعل مصير الكل الى العدم وهذه زلة لا يقال  
وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة  
وانها بزعمه للقوة الخيالية خاصة وتفضيله الفلسفة عليها الى اشياء ليس  
بنا حاجة الي ايرادها

وأما كتب ارسطوطاليس فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير  
عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في كتاب الشفا وصرح

في أول الكتاب بان الحق عنده غير ذلك وانه انما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وان من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في الفلسفة المشرقية ومن عني بقراءة كتاب الشفا وبقراءة كتب ارسطوطاليس ظهر له في اكثر الامور انها تتفق وان كان في كتاب الشفا اشياء لم تبلغ النسا عن ارسطو واذا أخذ جميع ما تعطيه كتب ارسطو وكتاب الشفا على ظاهره دون ان يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به الى الكمال حسب ما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب الشفاء وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ويكفر بأشياء ثم يتحللها ثم انه من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب التهافت انكارهم لحشر الاجساد واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة ثم قال في أول كتاب الميزان ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع ثم قال في كتاب المنقذ من الضلال والمفصح بالاحوال ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وان امره انما وقف على ذلك بعد طول البحث وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب ميزان العمل حيث وصف ان الآراء ثلاثة أقسام رأي يشارك فيه الجمهور فيأهم عليه ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد ورأي يكون بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه الا من هو شريكه في اعتقاده ثم قال بعد ذلك ولو لم يكن في



هذه الالفاظ الا ما يشككك في اعتقادك الموروث لكني بذلك نفماً  
 فان من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى  
 والحيرة ثم تمثل بهذا البيت

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به \* في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل  
 فهذه صفة تعليمه واكثره انما هو رمز واسارة لا ينتفع به الا من  
 وقف عليها ببصيرة نفسه أولاً ثم سمعها منه ثانياً او من كان معداً  
 لفهمها فائق الفطرة يكتفي بإيسر اشارة وقد ذكر في كتاب الجواهر  
 ان له كتباً مضموناً بها على غير أهلها وانه ضمنها صريح الحق ولم يصل  
 الى الاندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس  
 انها هي تلك المضمون بها وليس الامر كذلك وتلك الكتب هي كتاب  
 المعارف العقلية وكتاب النفع والتسوية ومسائل مجموعة سواها وهذه  
 الكتب وان كانت فيها اشارات فانها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف  
 على ما هو مبثوث في كتبه المشهورة وقد يوجد في كتاب المقصد الاسنى  
 ما هو اغمض مما في تلك وقد صرح هو بان كتاب المقصد الاسنى  
 ليس مضموناً به فيلزم من ذلك ان هذه الكتب الواصلة ليست هي  
 المضمون بها وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر كتاب  
 المشكاة أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا تخلص له منها وهو قوله بعد  
 ذكر أصناف المحجوبين بالانوار ثم انتقله الى ذكر الواصلين انهم  
 وقفوا على ان هذا الوجود العظيم متصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة

فأراد ان يلزمه من ذلك انه يعتقد ان الحق سبحانه في ذاته كثرة تما  
تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً

ولاشك عندنا في ان الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى  
ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة لكن كتبه المصنون بها المشتملة على  
علم المكاشفة لم تصل إلينا ولم يتخلص لنا نحن الحق الذي انتهينا إليه وكان  
مبلغنا من العلم يتبع كلامه وكلام الشيخ أبي علي وصرف بعضهما الى  
بعض وازافة ذلك الى الآراء التي نبغت في زماننا هذا ولهج بها  
قوم من متحلي الفلسفة حتى استقام لنا الحق اولا بطريق البحث والنظر  
ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينا انفسنا  
أهلاً لوضع كلام يؤثر عنا وتعين علينا ان تكون ايها السائل أول من  
أتحققناه بما عندنا واطلعناه على مآلينا لصحيح ولأئك وزكاء صفائك غير  
أنا ان القينا اليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك من قبل ان نحكم  
مبادئها معك لم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدي مجمل هذا ان  
انت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة لا بمعنى انا نستحق ان  
يقبل قولنا ونحن لا تقنع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك الا ما هو أعلى  
منها اذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلاً عن الفوز بأعلى الدرجات وانما  
تريد ان نحملك على المسالك التي تقدم عليها سلوكنا ونسبح بك في  
البحر الذي قد عبرناه اولا حتى يفضي بك الى ما افضى بنا إليه فتشاهد  
من ذلك ما شاهدناه وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه وتستغنى

عن ربط معرفتك بما عرفناه . وهذا يحتاج الى مقدار معلوم من الزمان  
غير يسير وفراغ من الشواغل واقبال بالهمة كلها على هذا الفن فان  
صدق منك هذا العزم وصحت نيتك للتشهير في هذا المطلب فستجد  
عند الصباح مسراك وتنال بركة مسعاك وتكون قد ارضيت ربك  
وارضاك وأنا لك حيث تريده من أمالك وتطمع اليه بهمتك وكليتك  
وارجو ان اصل من السلوك بك على اقصد الطريق وأمنها من الغوائل  
والآفات وان عرضت الآن الى لمحة يسيرة على التشويق والحث على  
دخول الطريق فأنا واصف لك قصة حي بن يقظان وابسال وسلامان  
الذين سهاهم الشيخ أبو علي في قصصهم عبرة لاولي الالباب وذكرى  
لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد

(١) ذكر سلفنا الصالح رضي الله عنهم ان جزيرة من جزائر الهند  
التي تحت خط الاستواء وهي الجزيرة التي يتولد بها الانسان من غير  
أم ولا أب وبها شجر يثمر نساء وهي التي ذكر المسعودي انها جوارى  
الوقوف لان تلك الجزيرة أعدل بقاع الارض هواء واتمها لشروق  
النور الاعلى عليها استعداداً وان كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور  
الفلاسفة وكبار الاطباء فانهم يرون ان أعدل ما في المعمورة الاقليم  
الرابع فان كانوا قالوا ذلك لانه صح عندهم انه ليس على خط الاستواء  
عمارة لمانع من الموانع الارضية فلقولهم ان الاقليم الرابع أعدل بقاع  
الارض وجه وان كانوا لما أرادوا بذلك ان ما على خط الاستواء



شديد الحرارة كالذي يصرح به اكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك انه قد تبرهن في العلوم الطبيعية انه لا سبب لتكون الحرارة الا الحركة او ملاقات الاجسام الحارة والاضاءة وتبين فيها أيضاً ان الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشئ من هذه الامور المزاجية وقد تبين فيها أيضاً ان الاجسام التي تقبل الاضاءة اتم القبول هي الاجسام الصقيلة غير الشفافة ويلبها في قبول ذلك الاجسام الكثيفة غير الصقيلة فاما الاجسام الشفافة التي لا شئ فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو علي خاصة ولم يذكره من تقدمه فاذا تم وصحت هذه المقدمات فاللازم عنها ان الشمس لا تسخن الارض كما تسخن الاجسام الحارة اجساماً آخر تماسها لان الشمس في ذاتها غير حارة ولا الارض ايضاً تسخن بالحركة لانها ساكنة وهي على حالة واحدة في وقت شروق الشمس عاينها وفي وقت مغيبها عنها وأحوالها في التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للشمس في هذين الوقتين ولا الشمس أيضاً تسخن الهواء اولاً ثم تسخن بعد ذلك الارض بتوسط سخونة الهواء وكيف يكون ذلك ونحن نجد ما قرب من الهواء من الارض في وقت الحر اسخن كثيراً من الهواء الذي يبعد منه علواً فبقي ان تسخين الشمس للارض انما هو على سبيل الاضاءة لا غير فان الحرارة تتبع الضوء أبداً حتي ان الضوء اذا افرد في المرآة المقعرة اشعل ما حاذاه وقد ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القطعية ان الشمس كروية

الشكل وان الارض كذلك وان الشمس اعظم من الارض كثيراً  
وان الذي يستضيئ من الارض بالشمس أبدا هو اعظم من نصفها  
وان هذا النصف المضيئ من الارض في كل وقت أشد ما يكون  
بالضوء في وسطه لانه ابعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولانه  
يقابل من الشمس اجزاء كثيرة وما قرب من المحيط كان أقل ضوءاً  
حتى ينتهي الى الظلمة عند محيط الدائرة الذي ما أضاء موقعه من  
الارض قط .

(٢) وانما يكون الموضع وسط دائرة الضياء اذا كانت الشمس على  
سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة في ذلك الموضع  
أشد ما يكون فان كان الموضع مما تبعد الشمس فيه عن مسامته رؤوس  
أهله كان شديد البرودة جداً وان كان مما تدوم فيه المسامته كان  
شديد الحرارة وقد ثبت في علم الهيئة ان بقاع الارض التي على خط  
الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين في العام عند حلولها  
برأس الحمل وعند حلولها برأس الميزان وهي في سائر العام ستة أشهر جنوباً  
منهم وستة أشهر شمالاً منهم فليس عندهم حر مفرط ولا برد مفرط  
واحوالها بسبب ذلك متشابهة وهذا القول يحتاج الى بيان أكثر من  
هذا لا يليق بما نحن بسبيله وانما نبهناك عليه لانه من الامور التي تشهد  
بصحة ما ذكر من تجويز تولد الانسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب  
فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بان حي بن يقظان من جملة من

تكون في تلك البقعة من غير أم ولا أب ومنهم من انكر ذلك وروى  
من أمره خبرا تقصه عليك

(٣) فقال انه كان بازاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسعة الاكفاف  
كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الانفة والغيرة  
وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر ففضلها ومنعها الا زواج اذ لم  
يجد لها كفواً وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سرّاً على وجه  
جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم ثم انها حملت منه ووضعت طفلاً  
فلما خافت ان يفتضح امرها وينكشف سرها وضعت في تابوت احكت  
زمره بعد ان روته من الرضاع وخرجت به في أول الليل في جملة من  
خدمها وثقاتها الى ساحل البحر وقلعها يحترق صباية وخوفاً عليه ثم انها  
ودعته وقالت اللهم انك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكوراً  
ورزقته في ظلمات الاحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى وأنا قد سلمته  
الى لطفك ورجوت له فضلك خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد  
فكن له ولا تسلمه يا ارحم الراحمين

(٤) ثم قذفت به في اليم فصادف ذلك جري الماء بقوة المد فاحمله  
من ليلته الى ساحل الجزيرة الاخرى المتقدم ذكرها وكان المد ينتهي  
الى اقصاه في البر لا يصل الى ذلك المكان الا بعد ستة فادخله الماء  
بقوته الى اجمة ملتفة الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر  
معجوبة عن الشمس تزاور عنها اذا طلعت وقيل اذا غربت ثم اخذ



الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل وبقي التابوت في ذلك الموضع وعلت الرمال بهبوب الرياح وتراكت بعد ذلك حتي مدت باب الالجة على التابوت وردمت مدخل الماء الى تلك الالجة فكان المد لا ينتهي اليها

(٥) وكانت مسامير التابوت قد قلمت وألواحه قد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الالجة فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث وعالج الحركة فوق صوته في اذن ظبية فقتت ولداً لها خرج من كناسه فحملة العقاب فلما سمعت الصوت ظته ولدها فتبعته الصوت حتى وصلت الى التابوت ففحصت عنه باظلافها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار عن التابوت لوح من اعلاه فحنت الظبية ورثمت به والقمته حلمتها واروته لبناً سائغاً وما زالت تتهوده وتريه وتدفع عنه الاذى . هذا ما كان من ابتداء امره عند من ينكر التولد ونحن نصف بعد هذا كيف تربي وكيف انتقل في أحواله حتى بلغ المبلغ العظيم

(٦) وأما الذين زعموا انه تولد من الارض فانهم قالوا ان بطناً

من ارض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على ممر السنين والاعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعضاً في اعتدال المزاج والتهبؤ لتكوين الامشاج وكان الوسط منها اعدل ما فيها واتمه مشابهة بمزاج الانسان فتمخضت تلك الطينة وحدث

فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث للوسط منها لزوجة  
 ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممثلة بجسم  
 لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك  
 الروح الذي هو من أمر الله تعالى وتشبث به تشبثاً يعسر انفصاله  
 عنه عند الحس وعند العقل اذ قد تبين ان هذا الروح دائم الفيضان  
 من عند الله عز وجل وانه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان  
 على العالم فمن الاجسام ما لا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جداً  
 ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهي الاجسام الكثيفة غير  
 الصقيلة وهذه تختلف في قبول الضياء فتختلف بحسب ذلك الوانها  
 ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهي الاجسام الصقيلة كالمرآة  
 ونحوها فاذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدث فيها  
 النار لا فراط الضياء وكذلك الروح الذي هو من أمر الله تعالى فياض  
 ابداً على جميع الموجودات فمنها ما لا يظهر اثره فيه لعدم الاستعداد  
 وهي الجمادات التي لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدم  
 ومنها ما يظهر اثره فيه وهي انواع النبات بحسب استعداداتها وهذه بمنزلة  
 الاجسام الكثيفة في المثال المتقدم ومنها ما يظهر اثره فيه ظهوراً كثيراً  
 وهي انواع الحيوان وهذه بمنزلة الاجسام الصقيلة في المثال المتقدم ومن  
 هذه الاجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس انه يحكي  
 صورة الشمس ومثلها وكذلك ايضا من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله

للروح انه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو الانسان خاصة واليه  
 الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ( ان الله خلق آدم على صورته )

(٧) فان قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها  
 وتبقى هي وحدها وتحرق سبجات نورها كل ما ادركته كانت حينئذ  
 بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لا يكون الا  
 للانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وهذا كله مبين في مواضعه الثلاثة به

(٨) فلنرجع الى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق . قالوا فلما  
 تعلق هذا الروح بتلك القرارة (١) خضعت له جميع القوى وسجدت له  
 وسخرت باسم الله تعالى في كلها فتكون بازاء تلك القرارة نفاخة أخرى  
 منقسمة الى ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلات  
 بمثل ذلك الجسم الهوائي الذي امتلات منه القرارة الاولى الا انه  
 اللطف منه وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحد طائفة  
 من تلك القوى التي خضعت له وتوكلت بحراسته والقيام عليه وانهاء  
 ما يطرأ فيها من دقيق الاشياء وجليلها الى الروح الاول المتعلق بالقرارة  
 الاولى وتكون أيضاً بازاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية  
 نفاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً الا انه أغلظ من الاولين وسكن في  
 هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة المتوكلية بحفظه والقيام عليه

(١) قوله القرارة بالفتح ما قر فيه والقاع المستدير او هو فزره  
 بالفاء والزاي جمعه فزر كعنب الشقوق والتجاويف وحرره احم



(٩) فكانت هذه القرارة الاولى والثانية والثالثة اول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذي ذكرناه واحتاج بعضها الى بعض فالاولى منها حاجتها الى الاخرين حاجة استخدام وتسخير والاخريان حاجتهما الى الاولى حاجة المروءوس الى الرئيس والمدير الى المدير وكلاهما لما يتخلق بعدها من الاعضاء رئيس لا مروءوس وأحدهما هو الثاني أتم رئاسة من الثالث فالاول منها لما تعلق به من الروح واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصنوبري وتشكل ايضاً الجسم الغليظ المحدث به على شكله وتكون لحماً صلباً وصار عليه غلافاً صفيقاً يحفظه وسمى العضو كله قلباً واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل واقناء الرطوبات الى شيء يمدّه ويغذوه ويخلف ما تحلل منه على الدوام والا لم يحصل بقاءه واحتاج ايضاً الى ان يحس بما يلائمه فيجتذبه وبما يخالفه فيدفعه فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التي أصلها منه بحاجته الواحدة وتكفل له العضو الآخر بما فيه بالآخرى وكان المتكفل بالحس هو الدماغ والمتكفل بالغذاء هو الكبد واحتاج كل واحد من هذين اليه في ان يمدّها بجزارته وبالقوى المخصوصة بهما التي أصلها منه فانتسجت بينهما لذلك كله بمسالك وطرق بعضها اوسع من بعض بحسب ما تدعو اليه الضرورة فكانت للشرايين والعروق ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها والاعضاء بجملة على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ولم يغادروا من ذلك شيئاً الى ان

كامل خلقه وتمت اعضاؤه وحصل في حد خروج الجنين من البطن واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة وانها كانت قد تهيأت لان يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الاغشية للجللة للجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الاغشية بشبه الخاض وتصدع باقي الطينة اذ كان قد لحقه الجفاف ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته ظبية فقادت حلالها ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته البطائفة الاولى في معنى التربية

(١٠) فقالوا جميعاً ان الظبية التي تكفلت به واققت خصباً ومرعى اثنائاً فكثرت لجمها ودرت لبنها حتى قام بغذاء ذلك الطفل احسن قيام وكانت معه لا تبعد عنه الا لضرورة الرعى والى الطفل تلك الظبية حتى كان يجيئ اذا هي أبطأت عنه اشتد بكاءه فطارت اليه ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية.

(١١) فترى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية الى ان تم له حولان وتدرج في المشي وأثغر فكان يتبع تلك الظبية وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله الى مواضع فيها شجر مثمر فكانت تظعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحنها ومتى عاد الى اللبن اروته ومتى ظأ الى الماء اوردته ومتى ضحي ظلمته ومتى خصر ادقائه فاذا جن الليل صرفته الى مكانه الاول وجلته

بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به التابوت أولا في وقت وضع الطفل فيه وكان في غدوها ورواحها قد الفها ربرب يسرح معها ويبيت حيث نميتها فما زال هذا الطفل مع الظبية على تلك الحال يحكي نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من اصوات الطير وانواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريد. واكثر ما كانت محاكاته لاصوات الطباء في الاستصراخ والاستثلاف والاستدعاء والاستدفاع اذ للحيوانات في هذه الاحوال المختلفة أصوات مختلفة فالفتة الوحوش والفها ولم تنكره ولا انكرها

(١٢) فلما ثبت في نفسه أمثلة الاشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع (١) الى بعضها وكراهية لبعض وكان في ذلك كله ينظر الى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالاوبار والاشعار وانواع الريش وكان يرى ما لها من سرعة العدو وقوة البطش وما لها من الاسلحة المعدة للدافعة من ينازعها مثل القرون والانياب والحوافر والصياصي والمخالب ثم يرجع الى نفسه فيرى ما به من العرى وعدم السلاح وضعف العدو وقلة البطش عند ما كانت تنازعه الوحوش اكل الثمرات وتستبد بها دونه وتغلبها عليه فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ولا الفرار عن شيء منها

(١٣) وكان يرى اترابه من اولاد الطباء قد نبئت لها قرون بعد ان



لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها في العدو ولم ير لنفسه شيئاً من ذلك كله  
فكان يفكر في ذلك ولا يدري ما سيبه وكان ينظر الى ذوي العاهات  
والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم وكان أيضاً ينظر الى مخارج  
الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة. أما مخرج اغاظ الفضلتين  
فبالاذناب وأما ارقهما فبالاوبار وما اشبهها ولانها كانت أخفى قضباناً منه  
(١٤) فكان ذلك كله يكرهه ويسوءه فلما طال همه في ذلك كله

وهو قد قارب سبعة اعوام ويئس من ان يكمل له ما قد اضر به نقصه  
اتخذ من اوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدّامه وعمل  
من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه علق به تلك الاوراق فلم  
يلبث الا يسيراً حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فما زال يتخذ  
غيره ويخفف بعضه ببعض طاقات مضاعفة وربما كان ذلك أطول لبقائه  
الا انه على كل حال قصير المدة واتخذ من اغصان الشجر عصياً سوى  
اطرافها وعدل منها وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على  
الضعيف منها ويقاوم القوى منها فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض  
نبالة وعلم ان ليده فضلاً كثيراً على ايديها اذا مكن له بها من ستر عورته  
واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عما اراده من  
الذنب والسلاح الطبيعي

(١٥) وفي خلال ذلك ترعرع واربي على السبع سنين وطال به العناء  
في تجديد الاوراق التي كان يستتر بها فكانت نفسه تنازعه الى اتخاذ

ذنب من اذنان الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه الا انه كان يرى احياء  
الوحوش تتحامي ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الاقدام على ذلك الفعل  
الى ان صادف في بعض الايام نسرًا ميتًا فهدى الى نيل امله منه  
واغتنم الفرصة فيه اذ لم ير للوحوش عنه نفرة فاقدم عليه وقطع جناحيه  
وذنبه صحاحًا كما هي وفتح ريشها وسواها وبلغ عنه سائر جلده وفصله  
على قطعتين ربط احدهما على ظهره والاخرى على مرتته وما تحتها  
وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضده فاكسبه ذلك سترًا  
ودفئًا ومهابة في نفوس جميع الوحوش حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه  
فصار لا يدنو اليه شيء منها سوى الطيبة التي كانت ارضعته وربته  
فانها لم تفارقه ولا فارقها الى ان اسنت وضعفت فكان يرتادها  
المراعي الخصب ويحتمي لها الثمرات الحلوة ويطعمها

(١٦) وما زال الهزال والضعف يسئول عليها ويتوالى الى ان ادركها الموت  
فسكنت حركاتها بالجملة وتعطلت جميع افعالها فلما رآها الصبي على تلك  
الحالة جزع جزعًا شديدًا وكادت نفسه تفيض أسفًا عليها فكان يناديها  
بالصوت الذي كانت عادت ان تخبه عند سماعه ويصيح باشد ما يقدر  
عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيرًا فكان ينظر الى اذنيها  
والى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر الى جميع  
اعضاؤها فلا يرى بشيء منها آفة فكان يطعم ان يعثر على موضع  
الآفة ويزيلها عنها فترجع الى ما كانت عليه فلم يتأت له شيء من

ذلك ولا استطاعه

(١٧) وكان الذي ارشده لهذا الرأي ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك لانه كان يرى انه اذا غمض عينيه او حجبها بشيء لا يبصر شيئاً حتى يزول ذلك العائق وكذلك يرى انه اذا ادخل اصبعه في اذنيه وسدها لا يسمع شيئاً حتى يزيلهما واذا امسك اذنه بيده لا يسمع شيئاً من الروايج حتى يفتح اذنه فاعتقد من اجل ذلك ان جميع ما لها من الادراكات والافعال قد تكون لها عوائق تعوقها فاذا ازيلت تلك العوائق عادت الافعال فلما نظر الى جميع اعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك ان العلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو وقع في خاطره ان الآفة التي نزلت بها انما هي في عضو ثابت عن العيان مستكن في باطن الجسد وان ذلك العضو لا يغني عنه في فعله شيء من هذه الاعضاء الظاهرة فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العلة.

(١٨) وطمع بانه لو عثر بذلك العضو وازال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وقاض على سائر البدن نفعه وعادت الافعال الى ما كانت عليه وكان قد شاهد قبل ذلك في الاشباح الميتة من الوحوش وشواها ان جميع اعضائها مصمتة لا تجويف فيها الا التحف والصدر والبطن فوقع في نفسه ان العضو الذي بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة هو كان يغلب على ظنه غلبة قوية انه انما هو في الموضع المتوسط من



هذه المواضع الثلاثة اذ كان قد استقر في نفسه ان جميع الاعضاء محتاجة اليه وان الواجب بحسب ذلك ان يكون مسكنه في الوسط وكان أيضاً اذا رجع الى ذاته شعر بمثل هذا العضو في صدره ولانه كان يعارض سائر اعضائه كاليد والرجل والاذن والانف والعين والرأس ويقدر مفارقتها فيتأني له انه كان يستغنى عنها وكان يقدر في رأسه مثل ذلك ويظن انه يستغنى عنه فاذا فكر في الشيء الذي يجده في صدره لم يتأت له الاستغناء عنه طريقة عين . وكذلك كان عند محاربته الوحوش اكثر ما يتقى من صياصبهم على صدره لشعوره بالشيء الذي فيه

(١٩) فلما جزم الحكم بأن العضو الذي نزلت به الآفة انما هو في صدرها اجمع على البحث عليه والتبقيير عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها ثم انه خاف ان يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التي نزلت بها اولاً فيكون سعيه عليها ثم انه تفكر هل رأى من الوحوش أو سواها من صار في مثل تلك الحال ثم عاد الى مثل حاله الاول فلم يجد شيئاً فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها الى حالها الاول ان هو تركها وبقى له بعض رجاء في رجوعها الى تلك الحال ان هو وجد ذلك العضو وازال الآفة عنه فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور الاحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة اشبه السكاكين وشق بها بين اضلاعها حتى قطع اللحم الذي بين الاضلاع

وافضى الى الحجاب المستبطن للاضلاع فرآه قوياً قوياً ظنه بان  
مثل ذلك الحجاب لا يكون الا لمثل ذلك العضو وطمع بانه اذا تجاوزه  
ألفى مطلوبه فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولانها لم تكن  
الا من الحجارة والقصب

(٢٠) فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف في خرق الحجاب حتى انخرق  
له فافضى الى الرئة فظن أولاً انها مطلوبه فما زال يقلبها ويطلب موضع  
الآفة بها وكان أولاً انما وجد منها نصفها الذي هو في الجانب الواحد  
فلما رآها مائلة الى جهة واحدة وكان قد اعتقد ان ذلك العضو لا يكون  
الا في الوسط في عرض البدن كما هو في الوسط في طوله فما زال يقتش  
في وسط الصدر حتى ألقى القلب وهو مجلل بغشاء في غاية القوة  
مربوط بعلائق في غاية الوثاقة والرئة مطيعة به من الجهة التي بدأ  
بالشق منها فقال في نفسه ان كان لهذا العضو من الجهة الاخرى مثل  
ما له من هذه الجهة فهو في حقيقة الوسط ولا محالة انه مطلوبي لا سيما  
مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة  
اللحم وانه محجوب بمثل هذا الحجاب الذي لم أر مثله لشيء من الاعضاء  
فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن  
للاضلاع ووجد الرئة على ما وجده من هذه الجهة فحكم بان ذلك  
العضو هو مطلوبه

(٢١) فحاول هتك حجابها وشق شغافه فيكده واستكراه ما قدر على ذلك

بعد استفراغ مجهوده وجرد القلب فرآه مصمتاً من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة فلم ير فيه شيئاً فشده عليه يده فتبين له ان فيه تجويفاً فقال لعل مطلوبي الاقصي انما هو في داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم اصل اليه فشق عليه قال في فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى والذي من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد والذي من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه فقال لن يعدو مطلبي ان يكون مسكنه احد هذين البيتين ثم قال أما هذا البيت الايمن فلا ارى فيه غير هذا الدم المنعقد ولا شك انه لم ينعقد حتى صار الجسد كله الى هذا الحال اذ كان قد شاهد ان الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا الا دماً كسائر الدماء وأنا ارى هذا الدم موجوداً في سائر الاعضاء لا يختص به عضو دون آخر وأنا ليس مطلوبي شيئاً بهذه الصفة انما مطلوبي الشيء الذي يختص به هذا الموضع الذي اجدني لا استغنى عنه طريقة عين واليه كان انبعاثي من اول وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش في المحاربة فسأل مني كثير منه فما ضربني ذلك ولا اقدني شيئاً من افعالي فهذا بيت ليس فيه مطلوبي وأما البيت فلا يسر فأراه خالياً لا شيء فيه وما ارى ان ذلك باطل فاني رأيت كل عضو من الاعضاء انما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلاً ما ارى الا ان مطلوبي كان فيه فارتحل عنه واخلاه وعند ذلك طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ



فقد الادراك وعدم الحراك فلما رأى ان الساكن في ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله تحقق انه احرى الا يعود اليه بعد ان حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث .

(٢٢) فصار عنده الجسد كله خسيماً لا قدر له بالاضافة الى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه انه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك فاقصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو وكيف هو وما الذي ربطه بهذا الجسد والى أين صار ومن أي الابواب خرج عند خروجه من الجسد وما السبب الذي ازعجه ان كان خرج كارهاً وما السبب الذي كرهه اليه الجسد حتى فارقه ان كان خرج مختاراً وتشتت فكره في ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد وطرحه وعلم ان امه التي عطف عليه وأرضته انما كانت ذلك الشيء المرتحل وعنه كانت تصدر تلك الافعال كلها لا هذا الجسد الباطل وأن هذا الجسد بجملة . انما هو كآلة لذلك وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش فانتقلت علاقته عن الجسد الى صاحب الجسد ومحركه ولم يبق له شوق الا اليه .

(٢٣) وفي خلال ذلك تن ذلك الجسد وفاحت منه روائح كريهة فزادت نفرتة عنه وود ان لا يراه ثم انه سنج لنظره غرابان يقتلان حتى صرع احدهما الآخر ميتاً ثم جعل الحي يبحث في الارض حتى حفر حفرة فواري فيها ذلك الميت بالتراب فقال في نفسه ما احسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه وان كان قد اساء في قتله .

اياه وأنا كنت أحق بالاهتداء الى هذا الفعل بأبي فحفر حفرة والتى فيها جسد امه وحشى عليها التراب وبقى يتفكر في ذلك الشيء المصروف للجسد ولا يدري ما هو غير أنه كان ينظر الى اشخاص الأطباء كلها فيراها على شكل امه وعلى صورتها فكان يغلب على ظنه ان كل واحد منها انما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذى كان يحرك امه ويصرفها فكان يألف الأطباء ويمجن اليها لمكان ذلك الشبه . وبقى على ذلك برهة من الزمان يتصفح انواع الحيوان والنبات ويطوف بساحل تلك الجزيرة ويتطلب هل يجد لنفسه شبيهاً حسب ما يرى لكل واحد من اشخاص الحيوان والنبات اشباها كثيرة فلا يجد شيئاً من ذلك وكان يرى البحر قد احدق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد انه ليس في الوجود ارض سوى جزيرته تلك

(٢٤) واتفق في بعض الاحيان ان انقذت نار في اجمة قلخ على سبيل المحاكاة فلما بصربها رأى منظراً هاله وخلقاً لم يعتده قبل فوقف يتعجب منها ملياً وما يزال يدنو منها شيئاً فشيئاً فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لا تعلق بشيء الا اتت عليه واحالته الى نفسها فحمله العجب بها وما ركب الله تعالى في طياعه من الجراءة والقوة على ان مد يده اليها وأراد ان يأخذ منها شيئاً فلما باشرها احرقت يده ولم يستطع القبض عليها اهتدى الى ان يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر فتأتى له ذلك وحمله

الى موضعه الذي كان يأوي اليه وكان قد خلا في حجر كان استحسنه  
 للسكنى قبل ذلك ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والخطب الجزل  
 ويتعهد لها ليلا ونهاراً استحسناناً لها وتعجباً منها وكان يزيد انسه بها ليلا  
 لانها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء فعظم بها ولوعه  
 واعتقد انها افضل الاشياء التي لديه وكان دائماً يراها تتحرك الى جهة  
 فوق وتطلب العلو فغلب على ظنه انها من جملة الجواهر السماوية التي  
 كان يشاهدها وكان يختبر قوتها في جميع الاشياء بان يلقيها فيها فيراها  
 مستولية عليه اما بسرعة واما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان  
 يلقيه للاحتراق أو ضعفه

(٢٥) وكان من جملة ما القى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيئاً من  
 أصناف الحيوانات البحرية كان قد القاه البحر الى ساحله فلما انضجت  
 ذلك الحيوان وسطع قتاره تحركت شهوته اليه فا كل منه شيئاً فاستطابه  
 فاعتاد بذلك ا كل اللحم فصرف الحيلة في صيد البر والبحر حتى مهر في  
 ذلك وازدادت محبته في النار اذ تأتي له بها من وجوه الاغذاء الطيب  
 شيء لم يأت له قبل ذلك

(٢٦) فلما اشتد شغفه بما لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها وقع  
 في نفسه ان الشيء الذي ارتحل من قلب امه الظبية التي انشأته كان من  
 جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه وأ كد ذلك في ظنه ما كان  
 يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته من بعد موته وكل



هذا دائم لا يختل وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره  
 بازاء الموضع الذى كان قد شق عليه من الظية فوق في نفسه انه لو  
 أخذ حيواناً وشق قلبه ونظر الى ذلك التجويف الذى صادفه خالياً  
 عند ما شق عليه في امه الظية لآه في هذا الحيوان الحي وهو مملوء  
 بذلك الشيء الساكن فيه وتحقق هل هو من جوهر النار وهل فيه  
 شيء من الضوء والحرارة ام لا فعمد الى بعض الوحوش واستوثق  
 منه كتاباً وشقه على الصفة التى شق بها الظية حتى وصل الى القلب  
 فقصده اولا الى الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوءاً بهواء  
 بخاري يشبه الضباب الايض فأدخل اصبعه فيه فوجده من الحرارة  
 في حد كاد يحرقه ومات ذلك الحيوان على الفور فصيح عنده ان ذلك  
 البخار الحار هو الذى كان يحرك هذا الحيوان وان في كل شخص من  
 اشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات

(٢٧) ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر اعضاء الحيوان  
 وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد  
 من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به وكيف بقاء هذا البخار  
 المدة التى يبقى ومن أين يستمد وكيف لا تنفذ حرارته فتتبع ذلك كله  
 بتشريح للحيوانات الاحياء والاموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويمجد  
 الفكرة حتى بلغ في ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين

➤ (٢٨) فتبين له ان كل شخص من اشخاص الحيوان وان كان كثيراً

بأعضائه وتقنن حواسه وحركاته فانه واحد بذلك الروح الذي مبدؤه من قرار واحد وانقسامه في سائر الاعضاء منبث منه وأن جميع الاعضاء انما هي خادمة له أو مؤدية عنه وان منزلة ذلك الروح في تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الاعداء بالسلاح التام أو يصيد جميع صيد البحر والبر فيعد لكل جنس آلة يصيده بها \* والتي يحارب بها تنقسم الى ما يدفع بها نكاية غيره والى ما ينكى بها غيره وكذلك آلات الصيد تنقسم الى ما يصلح لحيوان البحر والى ما يصلح لحيوان البر وكذلك الاشياء التي يشرح بها تنقسم الى ما يصلح للشق والى ما يصلح للكسر والى ما يصلح للتقب والبدن واحد وهو يصرف ذلك انحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة وبحسب الغايات التي تلمس بذلك التصريف

(٢٩) كذلك ذلك الروح الحيواني واحد واذا عمل بألة العين كان فعله ابصارا واذا عمل بألة الأذن كان فعله سمعا واذا عمل بألة الانف كان فعله شفا واذا عمل بألة اللسان كان فعله ذوقا واذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمسا واذا عمل بالعضل كان فعله حركة واذا عمل بالكبد كان فعله غذا واعتداء ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا يتم لشيء من هذه فعل الا بما يتصل اليها من ذلك الروح على الطرق التي تسمى عصابا ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت تعطل فعل ذلك العضو وهذه الاعصاب انما تستمد الروح

( ٣ — رسالة حي ابن يقظان )

من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ فيه أرواح كثيرة لانه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الاسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة التي لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها فان خرج هذا الروح بجملته عن الجسد أو فنى أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله وصار الى حالة الموت

(٣٠) فانتهى به النظر الى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة

أسابيع من منشئه وذلك احد وعشرون عاما وفي خلال هذه المدة المذكورة تقنن في وجوه حيله واكتسب بجلود الحيوانات التي كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الاشعار ولحا قصب الخطمية والخبازي والقنب (١) وكل نبات ذى خيط وكان أصل اهتدائه الى ذلك انه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوي والقصب المحدد على الحجارة واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فلتخذ مخزنا ويتا لفضلة غذائه وحصن عليه بياب من القصب مربوط بعضه الى بعض لئلا يصل اليه شئ من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شؤونه واستألف جوارح الطير ليستعين بها في الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الاسنة وركبها في القصب القوي وفي عصي الزان وغيرها واستعان في ذلك بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ ترسه من جلود مضاعفة كل ذلك لما رأى من

(١) القنب بالكسر وكسكر نوع من الكتان اهم



عدمه السلاح الطبيعي

(٣١) ولما رأى أن يده تقي له بكل مافاته من ذلك وكان لا يقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها الا انها كانت تفرغه فتعجزه هر با ففكر في وجه الحيلة في ذلك فلم ير شيئا أنجح له من ان يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن اليها بالغذاء الذي يصلح لها حتى يتأقن له الركوب عليها ومطاردة سائر الاصناف بها وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضها وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأقن له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التي صعبت عليه الحيلة في أخذه وانما تفتن في هذه الامور كلها في وقت اشتغاله بالتشريح وشبهوته في وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك في المدة التي حدتها منتهاهما باحد وعشرين عاما

(٣٢) ثم انه بعد ذلك أخذ في ما أخذ من النظر فتصفح جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد من الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان والجليد واللبيب والحر فرأى لها أوصافا كثيرة وأفعالا مختلفة وحركات متقنة ومتضادة وأنعم النظر في ذلك والتشبهت فرأى انها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وانها من الجهة التي تتفق بها واحدة ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومتكثرة فكان

تارة ينظر خصائص الاشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر وينتشر له الوجود انتشاراً لا يضبط وكانت تشكر عنده أيضاً ذاته لانه كان ينظر الى اختلاف أعضائه وان كل واحد منها متفرد بفعل وصفة تخصه وكانت ينظر الى كل عضو منها فيرى انه يحتمل القسمة الى أجزاء كثيرة جداً فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شيء

(٣٣) ثم كان يرجع الى نظر آخر من طريق ثان فيرى ان أعضائه وان كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض لا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وانها لا تختلف الا بحسب اختلاف أفعالها وان ذلك الاختلاف انما هو بسبب ما يصل اليها من قوة الروح الحيواني الذي انتهى اليه نظره أولاً وأن ذلك الروح واحد في ذاته وهو أيضاً حقيقة الذات وسائر الاعضاء كلها كالات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق

(٣٤) ثم كان ينتقل الى جميع أنواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر الى نوع منها كالظبا والخليل والحمر وأصناف الطير صنفاً صنفاً فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً في الاعضاء الظاهرة والباطنة والادراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافاً الا في أشياء يسيرة بالاضافة الى ما اتفقت فيه وكان يحكم بان الروح الذي لجميع ذلك النوع شيء

واحد وانه لم يختلف الا لانه اتقسم على قلوب كثيرة وانه لو أمكن ان يجمع جميع الذي افترق في تلك القلوب منه ويجعل في وعاء واحد لكان كله شيئاً واحداً بمنزلة ماء واحد وشراب واحد تفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك فهو في حالي فريقه وجمعه شيء واحد وانما عرض له التكثير بوجه ما فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة .

(٣٥) ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في أنها تحس وتتغذى وتحرك بالارادة الى أي جهة شاءت وكان قد علم ان هذه الافعال هي أخص أفعال الروح الحيواني به وان سائر الاشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيواني فظهر له بهذا التأمل ان الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وان كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض وهو في أصله واحد وكل ما كان في طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبعد ذلك فكما ان ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وان عرض له التكثير بوجه ما فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر



(٣٦) ثم كان يرجع الى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضا في الاغصان والورق والزهر والثمر والافعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم ان لها شيئا واحدا اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح للحيوان وانها بذلك الشئ واحد وكذلك كان ينظر الى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في انه يقتدي وينمو

(٣٧) ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراها جميعا متفقين في الاغذاء والنمو الا ان الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والادراك والتحريك وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل تحوّل وجوه الزهر الى جهة الشمس وتحريك عروقه الى جهة الغذاء وأشياء ذلك فظهر له بهذا التأمل ان النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد عاقه عائق ما وان ذلك بمنزلة ماء واحد قسم بقسمين أحدهما جامد والاخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان

(٣٨) ثم ينظر الى الاجسام التي لا تحس ولا تقتدي ولا تنمو من الحجارة والتراب والماء والهواء واللهب فيرى انها اجسام مقدر لها طول وعرض وعمق وانها لا تختلف الا ان بعضها ذولون وبعضها لالون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلاف وكان يرى ان الحار منها يصير باردا والبارد يصير حارا وكان يرى الماء

يصير بخارا والبخار يصير ماء والاشياء المحترقة تصير جحرا ورمادا ولما  
ودخانا والدخان اذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة  
سائر الاشياء الارضية فيظهر له بهذا التأمل ان جميعها شيء واحد في  
الحقيقة وان لحقتها الكثرة بوجه ما فذلك مثل ما لحقت الكثرة  
للحيوان والنبات

(٣٩) ثم ينظر الى الشيء الذي اتحد به عنده النبات والحيوان  
فيرى انه جسم مثل هذه الاجسام له طول وعرض وعمق وهو اما  
حار واما بارد. كواحد من هذه الاجسام التي لا تحس ولا تتغذى  
وانما خالفها بأفعاله التي تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير  
واعمل تلك الافعال ليست ذاتية وانما تسري اليه من شيء آخر  
ولو سرت الي هذه الاجسام الأخر لكانت مثله فكان ينظر اليه  
بذاته مجردا عن هذه الافعال التي تظهر بيادى الرأي انها صادرة  
عنه فكان يرى انه ليس الاجسام من هذه الاجسام فيظهر له بهذا  
التأمل ان الاجسام كلها شيء واحد حيها وجماها متحركا وساكنها  
الا انه يظهر ان بعضها أفعالا بالآلات ولا يدري هل تلك الافعال  
ذاتية لها أو سارية اليها من غيرها وكان في هذه الحال لا يرى شيئا  
غير الاجسام فكان بهذا الطريق يرى الموجود كله شيئا واحدا  
وبالنظر الاول يرى للموجود كثرة لا تنحصر ولا تنهى وتبقى بحكم  
هذه الحالة مدة

(٤٠) ثم انه تأمل جميع الاجسام حيا وجادا وهي التي هي  
عنده تارة شي واحد وتارة كثيرة لانهاية لها فرأى أن كل واحد  
منها لا يخلو من أحد أمرين اما أن يتحرك الى جهة العلو مثل الدخان  
واللهيب والهواء اذا حصل تحت الماء واما ان يتحرك الى الجهة  
المضادة لتلك الجهة وهي جهة السفلى مثل الماء وأجزاء الارض وأجزاء  
الحيوان والنبات وأن كل جسم من هذه الاجسام لن يعرى عن  
هاتين الحركتين وانه لا يسكن الا اذا منعه مانع يعوقه عن طريقه  
مثل الحجر النازل يصادف وجه الارض صلبا فلا يمكنه ان ينخرقه ولو  
أمكنه ذلك لما اثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك اذا رفعته وجدته  
يتحامل عليك بميله الى جهة السفلى طالبا للنزول وكذلك الدخان في  
صعوده لا ينثنى الا ان يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يمينا  
وشمالا ثم اذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعدا لان الهواء  
لا يمكنه ان يحبسه \* وكان يرى أن الهواء اذا ملئ به زق جلد وربط  
ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت  
الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافي موضع الهواء وذلك بخروجه  
من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل الى  
جهة العلو الذي كان يوجد منه قبل ذلك

(٤١) ونظر هل يجد جسما يعرى عن احدى هاتين الحركتين  
أو الميل الى أحدهما في وقت ما فلم يجد ذلك في الاجسام التي ليسه



وانما طلب ذلك لانه طمع ان يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو  
 جسم دون ان يقترن به وصف من الاوصاف التي هي منشأ التكثير.  
 فلما أعياه ذلك ونظر الى الاجسام التي هي أقل الاجسام حملا للاوصاف  
 فلم يرها تعرى عن احد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنها  
 بالثقل والخفة فنظر الى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم  
 أو هما لمعنى زائد على الجسمية فظهر له انها لمعنى زائد على الجسمية  
 لانها لو كانتا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم الا وهما له  
 ونحن نجد الثقل لا توجد فيه الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما  
 لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد  
 على جسميته وذلك المعنى هو الذي به غاير كل واحد منهما الآخر  
 ولولا ذلك لكانا شيئا واحداً من جميع الوجوه . فبين له ان حقيقة  
 كل واحد من الثقل والخفيف مركبة من معنيين أحدهما ما يقع فيه  
 الاشتراك منها جميعاً وهو معنى الجسمية والآخر ما تنفرد به حقيقة  
 كل واحد منهما عن الآخر وهو اما الثقل في أحدهما واما الخفة في  
 الآخر المقتربان بمعنى الجسمية أي المعنى الذي يحرك أحدهما علواً  
 والآخر سفلاً.

(٤٢) وكذلك نظر الى سائر الاجسام من الجمادات والاحياء  
 فرأى ان حقيقة وجود كل واحد منها مركبة من معنى الجسمية ومن  
 شيء آخر زائد على الجسمية اما واحد واما أكثر من واحد فلاحت

له صور الاجسام على اختلافها وهو اول ما لاح له من العالم الروحاني  
اذ هي صور لا تدرك بالحس وانما تدرك بضرب من النظر العقلي ولاح  
له في جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيواني الذي مسكنه القلب  
( وهو الذي تقدم شرحه اولا ) لا بد له ايضاً من معنى زائد على  
جسميته يصلح بذلك المعنى لان يعمل هذه الاعمال الغريبة التي تختص  
به من ضروب الاحساسات وفنون الادراكات وأصناف الحركات  
وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الاجسام  
وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية . وكذلك للشيء الذي  
يقوم للنبات مقام الحارّ الغريزي للحيوان شيء يخصصه هو فصله وهو الذي  
يعبر عنه النظار بالنفس النباتية . وكذلك لجميع اجسام الجمادات وهي  
ما عدا الحيوان والنبات مما في عالم الكون والفساد شيء يخصصها به  
يفعل كل واحد منها فعله الذي يختص به مثل صنوف الحركات  
وصدور الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشيء هو فصل كل واحد  
منها وهو الذي يعبر النظار عنه بالطبيعة .

( ٤٣ ) فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيواني الذي  
كان تشوّقه اليه أبداً مركبة من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد  
على الجسمية وان معنى هذه الجسمية مشترك له ولسائر الاجسام  
والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده . هان عنده معنى  
الجسمية فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثاني وهو الذي يعبر عنه بالنفس

فتشوق الى التحقق به فالترزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر في ذلك تصفح  
الاجسام كلها لا من جهة ما هي اجسام بل من جهة ما هي ذوات صور  
تلتزم عنها خواص وينفصل بها بعضها عن بعض

(٤٤) فتبع ذلك وحصره في نفسه فرأى أن جملة الاجسام  
تشارك في صور تصدر عنها الافعال ورأى فريقاً من تلك الجملة مع  
مشاركته لها في تلك الصورة يزيد عليها بصورة اخرى تصدر عنها افعال  
خاصة به ورأى طائفة من ذلك الفريق مع مشاركتها له في الصورة الاولى  
والثانية تزيد عنه بصورة ثالثة تصدر عنها افعال خاصة بها \* مثل ذلك  
ان الاجسام الارضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات  
والحيوان وسائر الاجسام الثقيلة هي جملة واحدة تشارك في صورة  
واحدة تصدر عنها الحركة الى اسفل ما لم يعقها عائق عن النزول ومتى  
حركت الى جهة العلو بالقسر ثم تركت تحركت بصورتها الى اسفل \*  
وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشاركتهم الجملة المتقدمة  
في تلك الصورة يزيد عليها صورة اخرى يصدر عنها التغذي والنمو \*  
( والتغذي هو ان يخلف المغتذى بدل ما تحلل بالفعل منه بواسطة  
القوة الغذائية التي تحيل ما حصل له كمال الاستعداد بسبب القوة الهاضمة  
من الغذاء بالقوة الواصل بواسطة الجاذبة الى مشاكلة جوهر المغتذى  
حفظاً لشخصه وتكميلاً لمقداره والنمو هو الزيادة بواسطة القوة النامية  
وهي التي تزيد في اقطار الجسم أعني الطول والعرض والعمق على



التناسب الطبيعي بما تدخل في أجزائه من الغذاء) \* فهذان الفعلان  
 عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما  
 وهي المعبر عنها بالنفس \* وطائفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة  
 مع مشاركته الفريق المتقدم في الصورة الاولى والثانية تزيد عليه  
 بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز الى آخر \* ورأى كل  
 نوع من انواع الحيوان له خاصية ينجاز بها عن سائر الانواع وينفصل  
 بها متميزاً عنها فعلم ان ذلك صادر له عن صورة تخصه هي زائدة عن  
 معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من  
 انواع النبات مثل ذلك

(٤٥) فبين له ان هذه الاجسام المحسوسات التي في عالم الكون  
 والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زائدة على معنى الجسمية  
 وبعضها من معان أقل وعلم ان معرفة الاقل اسهل من معرفة الاكثر  
 فطلب اولاً الوقوف على حقيقة الشيء الذي تلتئم حقيقته من اقل  
 الاشياء ورأى ان الحيوان والنبات لا تلتئم حقائقها الا من معان  
 كثيرة لتفتن افعالها فاخر التفكير في صورهما وكذلك رأى ان أجزاء  
 الارض بعضها أبسط من بعض فتصدد منها أبسط ما قدر عليه وكذلك  
 رأى ان الماء شيء قليل التركيب لقلة ما يصدر عن صورته من الافعال  
 وكذلك رأى النار والهواء.

(٤٦) وقد كان سبق الى ظنه أولاً ان هذه الاربعة يستحيل

بعضها الى بعض وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه وهو معنى الجسمية وان ذلك الشيء ينبغي ان يكون خلواً من المعاني التي تميز بها كل واحد من هذه الاربعة عن الآخر فلا يمكن ان يتحرك الى فوق ولا الى أسفل ولا ان يكون حاراً ولا بارداً ولا ان يكون رطباً ولا يابساً لان كل واحد من هذه الاوصاف لا يعم جميع الاجسام فليست اذاً للجسم بما هو جسم فاذا امكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة على الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن ان تكون فيه صفة الا وهي تم سائر الاجسام المتصورة بضروب الصور فنظر هل يجد وصفاً واحداً يعم جميع الاجسام حيها وجامدها فلم يجد شيئاً يعم الاجسام كلها الا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الاقطار الثلاثة التي يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فعلم ان هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور

١ (٤٧) ثم تفكر في هذا الامتداد الى الاقطار الثلاثة هل هو معنى لجسم بعينه وليس ثم معنى آخر أو ليس كذلك فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد وأن الامتداد وحده لا يمكن ان يقوم بنفسه كما ان ذلك الشيء الممتد لا يمكن ان يقوم بنفسه دون امتداد واعتبر ذلك ببعض الاجسام المحسوسة ذوات

الصور كالطين مثلاً فرأى أنه إذا عمل منه شكل كالكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدره ثم إن تلك الكرة بعينها لو اخذت وردت إلى شكل مكعب أو يضي لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذي كانت عليه والطين واحد بعينه لم يتبدل غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أي قدر كان ولا يمكن أن يعرى عنها غير أنها لتعاقبها عليه تبين له أنها معنى على حياله وإكونه لا يعرى بالجملة عنها تبين له أنها من حقيقة \* فلاح له بهذا الاعتبار أن الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين (أحدهما) يقوم منه مقام الطين للكرة في هذا المثال (والآخر) يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها أو المكعب أو أي شكل كان به وأنه لا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر لكن الذي يمكن أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة (وهو معنى الامتداد) يشبه الصورة التي لسائر الأجسام ذوات الصور والذي يثبت على حال واحدة (وهو الذي ينزل منزلة الطين المتقدم) يشبه معنى الجسمية التي لسائر الأجسام ذوات الصور (وهذا الشيء الذي هو بمنزلة الطين في هذا المثال هو الذي يسميه النظار المادة والهيولى وهي عارية عن الصور جملة)

(٤٨) فلما انتهى نظره إلى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقة

واشرف على تخوم العالم العقلي استوحش وحنّ إلى ما ألفه من عالم الحس



فتقهقر قليلا وترك الجسم على الاطلاق اذ هو أمر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله واخذ أبسط الاجسام المحسوسة التي شاهدها وهي تلك الاربعة التي كان قد وقف نظره عليها قائل ما نظر الى الماء فرأى انه اذا خلي وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول الى اسفل فاذا أسخن اما بالنار واما بحرارة الشمس زال عنه البرد أولا وبقى فيه طلب النزول فاذا افراط عليه بالتسخين زال عنه طلب النزول الى اسفل وصار يطلب الصعود الى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا ابدا يصدران عنه وعن صورته ولم يعرف من صورته اكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلما زال هذان الفعلان بطل حكم الصورة فزال الصورة المائية عن ذلك الجسم عند ما ظهرت منه افعال من شأنها ان تصدر عن صورة اخرى وحدثت له صورة أخرى بعد ان لم تكن وصدر عنه بها افعال لم تكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الاولى

(٤٩) فعلم بالضرورة ان كل حادث لا بد له من محدث فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل . ثم انه تتبع البصير التي كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى انها كلها حادثة وانها لا بد لها من فاعل ثم انه نظر الى ذوات الصور فلم ير انها شيء أكثر من استعداد الجسم لان يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فانه اذا افراط عليه التسخين استعد للحركة الى فوق واصلح

لها فذلك الاستعداد هو صورته اذ ليس هنا الا جسم واشياء تحس عنه بعد ان لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل يحدثها بعد ان لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعداده بصورته ولا ح له مثل ذلك في جميع الصور قنين له ان الافعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها وانما هي لفاعل يفعل بها الافعال المنسوبة اليها ( وهذا المعنى الذى لاح له هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ) وفي محكم التنزيل ( فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى )

( ٥٠ ) فلما لاح له من امر هذا الفاعل ما لاح على الاجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث الى معرفته على التفصيل ولانه لم يكن بعد فارق عالم الحس جعل يطلب هذا الفاعل المختار من جهة المحسوسات وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو كثير فتصفح جميع الاجسام التى لديه وهى التى كانت فكرته أبدا فيها فرآها كلها تتكون تارة وتفسد اخرى وما لم يقف على فساد جملة وقف على فساد اجزائه مثل الماء والارض فانه رأى اجزاءها تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء وكذلك سائر الاجسام التى كانت لديه لم ير منها شيئا بريئا عن الحدوث والافتقار الى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الاجسام السماوية

( وابتهى الى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشأه وذلك  
ثمانية وعشرون عاماً )

( ٥١ ) فعلم ان السماء وما فيها من الكواكب أجسام لانها  
ممتدة في الاقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لا ينفك شيء منها  
عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهي اذن  
كلها أجسام ثم تفكر هل هي ممتدة الى غير نهاية وذاهبة أبداً في  
الطول والعرض والعمق الى غير نهاية أو هي متناهية محدودة بمحدود  
تنقطع عندها ولا يمكن ان يكون وراءها شيء من الإمتداد فتخير في  
ذلك بعض حيرة

( ٥٢ ) ثم انه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى جسماً ان لا نهاية له  
باطل وشيء لا يمكن ومعنى لا يعقل وثقوى هذا الحكم عنده بحجج  
كثيرة سنحت له بينه وبين نفسه وذلك انه قال \* أما هذا الجسم  
الساوى فهو متناه من الجهة التي تليني والناحية التي وقع عليها حسي  
فهذا لا أشك فيه لانني أدركه بصرى \* وأما الجهة التي تقابل هذه  
الجهة وهي التي يداخلي فيها الشك فاني أيضاً أعلم انه من المحال ان  
يتمدد الى غير نهاية لانني ان تخيلت ان خطين اثنين يبتدآن من هذه  
الجهة المتناهية ويمران في سمك الجسم الى غير نهاية بحسب امتداد  
الجسم ثم تخيلت ان أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية  
طرفه المتناهي ثم أخذ ما بقي منه وطبق طرفه الذي كان فيه موضع  
( ٤ — رسالة حي ابن يقظان )



القطع على طرف الخط الذي لم يقطع منه شيء وطبق الخط المقطوع منه على الخط الذي لم يقطع منه شيء وذهب الدهن كذلك معهما الى الجهة التي يقال انها غير متناهية فاما ان نجد الخطين أبداً يمتدان الى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر فيكون الذي قطع منه جزء مساوياً للذي لم يقطع منه شيء وهو محال واما ان لا يمتد الناقص معه أبداً بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً فاذا ردّ عليه القدر الذي قطع منه أولاً وقد كان متناهياً صار كانه متناهياً وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذي لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه فيكون اذن مثله وهو متناه فذلك أيضاً متناه فالجسم الذي تفرض فيه هذه الخطوط متناه وكل جسم يمكن ان تفرض فيه هذه الخطوط فكل جسم متناه فاذا فرضنا ان جسماً غير متناه فقد فرضنا باطلاً ومحالاً

(٥٢ مكررة) فلما صبح عنده ( بفطرته الفائقة التي تنبئت لمثل هذه الحجة ) ان جسم السماء متناه أراد ان يعرف على أي شكل هو وكيفية انقطاعه بالسطوح التي تجده فنظر أولاً الى الشمس والقمر ومناير الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت رأسه الى الشمال أو الى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك وما كان أبعد عن سمت الرأس الى أحد الجانبين كانت

دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب حتى كانت أصغر الدوائر التي  
تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين أحدهما حول القطب الجنوبي  
وهي مدار سهيل والآخرى حول القطب الشمالي وهي مدار الفرقدين  
ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذي وصفناه أولا كانت هذه  
الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ومتشابهة الاحوال في الجنوب  
والشمال وكان القطبان معا ظاهرين له وكان يترقب اذا طلع كوكب  
من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة  
وكان طلوعهما معا فكان يرى غروبهما معا وأطرد له ذلك في جميع  
الكواكب وفي جميع الاوقات فبين له بذلك ان الفلك على شكل  
الكرة وقوى ذلك في اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر  
ونائر الكواكب الى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه أيضا من  
انها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها  
وغروبها وانها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة  
في بعض الاوقات أقرب الى بصره منها في وقت آخر ولو كانت  
كذلك لكانت مقاديرها واعظامها تختلف عند بصره فيراها في  
حال القرب أعظم مما يراها في حال البعد لاختلاف أبعادها عن مركزه  
حينئذ بخلافها على الاول فلما لم يكن شيء من ذلك تحقق عنده  
كروية الشكل وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب  
الى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر

كبير من عالم الهيئة وظهر له ان حركاتها لا تكون الا بافلاك كثيرة كلها مضمنة في فلك واحد هو أعلاها وهو الذي يحرك الكل من المشرق الى المغرب في اليوم والليلة ( وشرح كيفية انتقاله ومعرفة ذلك بطول وهو مثبت في الكتب ولا يحتاج منه في غرضنا الا للقدر الذي أوردناه )

(٥٣) فلما انتهى الى هذه المعرفة ووقف على ان الفلك بجملته وما يحتوي عليه كشيء واحد متصل ببعضه ببعض وان جميع الاجسام التي كان ينظر فيها أولا كالارض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها هي كلها في ضمنه وغير خارجة عنه وأنه كله أشبه شيء بشخص من أشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب المنيرة هي بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من ضروب الافلاك المتصل بعضها ببعض هي بمنزلة أعضاء الحيوان وما في داخله من عالم الكون والفساد هي بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات التي كثيراً ما يتكوّن فيها أيضا حيوان كما يتكوّن في العالم الاكبر .

(٥٤) فلما تبين له انه كله كشخص واحد في الحقيقة قائم محتاج الى فاعل مختار واتحدت عنده أجزاءه الكثيرة بنوع من النظر الذي أتحدت به عنده الاجسام التي في عالم الكون والفساد \* تفكر في العالم بجملته هل هو شيء يحدث بعد ان لم يكن وخارج الى الوجود . بعد العدم أو هو امر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجود



فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر \* وذلك  
 انه كان اذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة  
 وجود لا نهاية له بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لا نهاية  
 له \* وكذلك كان يرى ان هذا الوجود لا يخلو من الحوادث فهو لا  
 يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن ان يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث \*  
 واذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخرى \* وذلك انه  
 كان يرى ان معنى حدوثه بعد ان لم يكن لا يفهم الا على معنى ان  
 الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فاذا لا يفهم تأخر  
 العالم عن الزمان \* وكذلك كان يقول اذا كان حادثاً فلا بد له من  
 محدث وهذا المحدث الذي أحدثه لم أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك  
 الطارئ الذي طرأ عليه ولا شيء هنالك غيره أم لتغير حدث في ذاته فان  
 كان فما الذي أحدث ذلك التغير وما زال يتفكر في ذلك عدة سنين  
 فتعارض عنده الحجاج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر  
 (٥٥) فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد  
 من الاعتقادين فعمل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً فرأى انه ان اعتقد  
 حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة  
 انه لا يمكن ان يخرج الى الوجود بنفسه وانه لا بد له من فاعل  
 يخرج به الى الوجود وان ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من  
 الحواس لانه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام

ولو كان جسماً من الاجسام لكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج الى محدث ولو كان ذلك المحدث الثاني أيضاً جسماً لاحتاج الى محدث ثالث والثالث الى رابع ويتسلسل ذلك الى غير نهاية وهو باطل فاذن لا بد للعالم من فاعل ليس بجسم واذا لم يكن جسماً فلا سبيل الى ادراكه بشيء من الحواس لان الحواس الخمس لا تدرك الا الاجسام او ما يلحق الاجسام واذن لا يمكن ان يحس فلا يمكن ان يتخيل لان التخيل ليس شيئاً الا احضار صور المحسومات بعد غيبتها واذا لم يكن جسماً فصفت الاجسام كلها تستحيل عليه وأول صفات الاجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق وهو منزّه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الاجسام واذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)

(٥٦) ورأى أيضاً انه ان اعتقد قدم العالم وان العدم لم يسبقه وانه لم يزل كما هو فان اللازم عن ذلك ان حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء اذا هي لم يسبقها سكون يكون مبدؤاً لها منه وكل حركة لا بد لها من محرك ضرورة والمحرك اما ان يكون قوة سارية في جسم من الاجسام أما جسم المتحرك نفسه وأما جسم آخر خارج عنه واما ان تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم وكل قوة سارية في جسم وشائعة فيه فانها تنقسم باقسامه وتضاعف بتضاعفه مثل الثقل في الحجر مثلاً المحرك له الى أسفل فانه ان قسم الحجر نصفين اتقسم ثقله

نصفين وان زيد عليه آخر مثله زاد في الثقل آخر مثله فان أمكن ان يتزايد الحجر أبداً الى غير نهاية كان تزايد هذا الثقل الى غير نهاية وان وصل الحجر الى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل أيضاً الى ذلك الحد ووقف لكنه قد تبرهن ان كل جسم لا محالة متناه فاذن كل قوة في جسم لا محالة متناهية فان وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهاية له فهي قوة ليست في جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً حركة لا نهاية لها ولا انقطاع اذ فرضناه قديماً لا ابتداء له فالواجب على ذلك ان تكون القوة التي تحركه ليست في جسمه ولا في جسم خارج عنه فهي اذن لشيء برى عن الاجسام وغير موصوف بشيء من اوصاف الجسمية وقد كان لاح له في نظره الاول في عالم الكون والفساد ان حقيقة وجود كل جسم انما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات وان وجوده الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك فاذن وجود العالم كله انما هو من جهة استعدادة لتحريك هذا المحرك البرى عن المسادة وعن صفات الاجسام المنزه عن ان يدركه حس أو يتطرق اليه خيال سبحانه واذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور فهو لا محالة قادر عليه وعالم به

(٥٧) فانتهى نظره بهذا الطريق الى ما انتهى اليه بالطريق الاول ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه وصح له على



الوجهين جميعا وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه اذا الاتصال والانفصال والدخول والخروج هي كلها من صفات الاجسام وهو منزّه عنها

\* ولما كانت المادة من كل جسم مفقّرة الى الصورة اذا لا تقوم الا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها الا من قبل هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها الى هذا الفاعل وانه لا قيام لشيء منها الا به فهو اذن علة لها وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد ان سبقها العدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم قط فانها علي كلا الحالين معلولة ومفقّرة الى الفاعل ومتعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهو في ذاته غني عنها وبريء منها وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن ان قدرته وقوته غير متناهية وان جميع الاجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ولو بعضه تعلق هو متناه منقطع فاذن العالم كله بما فيه من السموات والكواكب وما اُيينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وان كانت غير متأخرة بالزمان كما انك اذا اخذت في قبضتك جسما من الاجسام ثم حركت يدك فان ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعا لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخراً بالذات وان كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداؤها معا فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير

زمان \* ( انما أمره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون )

(٥٨) فلما رأى ان جميع الموجودات فعله تصفحها من قبل  
 ذا تصفحها على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب  
 صنعه ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له في أقل الاشياء الموجودة  
 فضلاً عن أكبرها من اثار الحكمة وبدائع الصنعة ما قضى منه كل  
 العجب وتحقق عنده ان ذلك لا يصدر الا عن فاعل مختار في غاية  
 الكمال \* ( لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا  
 أصغر من ذلك ولا أكبر )

(٥٩) ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان كيف أعطى كل شيء  
 خلقه ثم هداه لاستعماله فلو لا انه هداه لاستعمال تلك الاعضاء التي  
 خلقت له في وجوه المنافع المقصودة به لما انتفع بها الحيوان وكانت  
 كلاً عليه فعلم بذلك انه أكرم الكرماء وأرحم الراحماء \* ثم انه مبها  
 نظر شيئاً من الموجودات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من  
 الفضائل أي فضيلة كانت تفكر وعلم انها من فيض ذلك الفاعل  
 المختار جل جلاله ومن جوده ومن فعله فعلم ان الذي له هو في ذاته  
 أعظم منها وأكمل وأتم وأحسن وأبهى وأدوم وانه لا نسبة لهذه الى  
 تلك فما زال يتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى انه  
 أحق بها من كل من يوصف بها دونه

(٦٠) ويتبع صفات النقص كلها فيراه بريئاً منها ومنزهاً عنها

وكيف لا يكون بريئاً عنها وليس معنى النقص الا العدم المحض أو ما يتعلق بالعدم وكيف يكون للعدم تعلق أو تلبس بمن هو الوجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطي لكل ذي وجود وجوده فلا وجود الا هو فهو الوجود وهو الكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو هو وكل شيء هالك الا وجهه

(٦١) فانتهت به المعرفة الى هذا الحد على رأس خمسة اسابيع من منشأته وذلك خمسة وثلاثون عاماً وقد رسخ في قلبه من أمر هذا الفاعل ما شغله عن الفكرة في كل شيء الا فيه وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الاشياء الا ويرى فيه اثر الصنعة فينتقل بفكره على الفور الى الصانع و يترك المصنوع حتى اشتد شوقه اليه وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الادنى المحسوس وتعلق بالعالم الارفع المعقول

(٦٢) فلما حصل له العلم بهذا الوجود الرفيع الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الاشياء أراد ان يعلم بأي شيء حصل له هذا العلم وبأي قوة ادرك هذا الوجود فتصفح حواسه كلها وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس فرأى انها كلها لا تدرك شيئاً الا جسماً او ما هو في جسم وذلك ان السمع انما يدرك الاصوات وهي ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الاجسام والبصر انما يدرك الالوان والشم يدرك الروائح والذوق يدرك الطعوم واللمس يدرك



الصلابة واللين والخشونة والملاسة وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً  
 إلا ان يكون له طول وعرض وعمق وهذه المدركات كلها من صفات  
 الاجسام وليس لهذه الحواس ادراك شيء سواها وذلك لانها قوى  
 شائعة في الاجسام ومنقسمة بانقسامها فهي لذلك لا تدرك إلا جسماً  
 منقسماً لأن هذه القوة اذا كانت شائعة في شيء منقسم فلا محالة انها  
 اذا ادركت شيئاً من الاشياء فانه ينقسم بانقسامها فاذن كل قوة في  
 جسم فانها لا تدرك إلا جسماً او ما هو في جسم وقد تبين ان هذا  
 الموجود الواجب الوجود بريء من صفات الاجسام من جميع الجهات  
 فاذن لا سبيل الى ادراكه الا بشيء ليس بجسم ولا هو قوة في جسم  
 ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالاجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج  
 عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها وقد كان تبين انه ادركه بذاته  
 ورسمت المعرفة به عنده فتبين له بذلك ان ذاته التي ادركه بها امر  
 غير جسماني ولا يجوز عليه شيء من صفات الاجسام وان كل ما يدركه  
 من ظاهر ذاته من الجسميات ليست حقيقة ذاته وانما حقيقة ذاته  
 ذلك الشيء الذي ادرك به الموجود المطلق الواجب الوجود  
 (٦٣) فلما علم ان ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه  
 ويحيط بها ادعيه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر في تلك الذات  
 الشريفة التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ونظر  
 بذاته في تلك الذات الشريفة هل يمكن ان تليد او تفسد وتضمحل

او هي دائمة البقاء فرأى ان الفساد والاضمحلال انما هو من صفات الاجسام بان تتخلع صورة وتلبس اخرى مثل الماء اذا صار هواء والهواء اذا صار ماء والنبات اذا صار تراباً أو رماًداً والتراب اذا صار نباتاً فهذا هو معنى الفساد وأما الشيء الذي ليس بجسم ولا يحتاج في قوامه الى الجسم وهو منزّه بالجملة عن الجسميات فلا يتصور فسادُه البتة

(٦٤) فلما ثبت له ان ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها أراد ان يعلم كيف يكون حالها اذا اطرحت البدن وتخلت عنه وقد كان تبين له انها لا تطرحه الا اذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القوى المدركة فرأى كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين في حال تغميضها او اعراضها عن المبصر فانها تكون مدركة بالقوة ( ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك في المستقبل ) وفي حال فتحها واستقبالها للمبصر تكون مدركة بالفعل ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك وكذلك كل واحدة من هذه القوى يكون بالقوة وتكون بالفعل وكل واحدة من هذه القوى ان كانت لم تدرك قط بالفعل فهي ما دامت بالقوة لا تشوّق الى ادراك الشيء الخاص لانها لم تعرف به بعد مثل من خلق مكفوف البصر وان كانت قد ادركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فانها ما دامت بالقوة تشاق الى الادراك بالفعل لانها قد تعرفت بذلك المدرك وتعلقت به

وحتت اليه مثل من كان بصيرا ثم عمي فانه لا يزال يشتاق الى المبصرات  
وبحسب ما يكون الشيء المدرك اتم وابهى وأحسن يكون الشوق اليه  
أكثر والتألم لفقده أعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية  
أعظم من تألم من يفقد شبه اذ الاشياء التي يدركها البصر اتم واحسن  
من التي يدركها الشم فان كان في الاشياء شيء لا نهاية لكماله ولا غاية  
لحسنه وجماله وبهائه وهو فوق البهاء والحسن وليس في الوجود كمال ولا  
حسن ولا بهاء ولا جمال الا صادر من جهة وفائض من قبله فمن فقد  
ادراك ذلك الشيء بعد ان تعرف به فلا محالة انه ما دام فاقداً له يكون  
في آلام لا نهاية لها كما ان من كان مدركاً له على الدوام فانه يكون في  
لذة لا انفصام لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وشرور لا نهاية لها .

(٦٥) وقد كان تبين له ان الموجود الواجب الوجود متصف  
باوصاف الكمال كلها ومتره عن صفات النقص وبريء منها وتبين  
له ان الشيء الذي به يتوصل الى ادراكه أمر لا يشبه الاجسام ولا  
يفسد لفسادها فظهر له بذلك ان من كانت له مثل هذه الذات المعدّة  
لمثل هذا الادراك فانه اذا طرح البدن بالموت فاما ان يكون قبل  
ذلك في مدة تصريفه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود  
ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا اذا فارق البدن لا يتصل بذلك  
الموجود ولا يتألم لفقده ( واما جميع القوى الحسائية فانها تبطل بطلان  
الجسم فلا تشتاق أيضاً الى مقتضيات تلك القوى ولا تحن اليها ولا



تتألم بفقدائها وهذه حالة البهائم غير الناطقة كلها سواء كانت على صورة  
الانسان أو لم تكن) وأما ان يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن  
قد تعرف بهذا الوجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان  
والقدرة الا انه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك  
الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق اليها فيبقى في عذاب طويل  
وآلام لا نهاية لها فاما ان يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل  
ويشاهد ما تشوق اليه قبل ذلك وأما ان يبقى في آلامه بقاء  
سرمدياً بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسدية  
وأما من تعرف بهذا الوجود الواجب الوجود قبل ان يفارق البدن  
وأقبل بكلية عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهاؤه ولم يعرض  
عنه حتى وافته منيته وهو على حال من الاقبال والمشاهدة بالفعل فهو  
اذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم  
لا اتصال لمشاهدته لذلك الوجود الواجب الوجود وسلامة تلك  
المشاهدة من الكدر والشوائب ويذول عنه ما تقتضيه هذه القوى  
الجسدية من الامور الحسية التي هي بالاضافة الى تلك الحال آلام  
وشرور وعوائق

(٦٦) فلما تبين له ان كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك  
للوجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل ابدأ حتى لا يعرض  
عنه طريقة عين لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل

فتصل لذته دون أن يتخللها ألم ( واليها أشار الجنيد شيخ الصوفية  
وامامهم عند موته بقوله لاصحابه هذا وقت يؤخذ منه الله أكبر  
واحرم للصلاة ) ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة  
بالفعل حتى لا يقع منه اعراض فكان يلزم الفكرة في ذلك الموجود  
كل ساعة كما هو الا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات  
أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان أو يعترضه خيال من الخيالات  
أو يذله ألم في احد اعضائه أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو  
الحر أو يحتاج الى القيام لدفع فضوله فتختل فكرته ويزول عما كان  
فيه ويتعذر عليه الرجوع الى ما كان عليه من حال المشاهدة الا بعد  
جهد وكان يخاف ان تفجأه منيته وهو في حال الاعراض فيفضي  
الى الشقاء الدائم وألم الحجاب .

( ٦٧ ) فساء حاله ذلك واعياه الدواء فجعل يتصفح انواع  
الحيوانات كلها وينظر افعالها وما تسعى فيه لعله ينظر في بعضها انها  
شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى نحوه فيتعلم منها ما يكون سبب  
نجاته فرآها كلها انما تسعى في تحصيل غذائها ومقتضى شهواتها من  
المطعم والمشروب والمنكوح والاستظلال والاستدفاء وتجد في ذلك  
ليلها ونهارها الى حين مماتها واتقضاء مدتها ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا  
الرأي ولا يسعى لغيره في وقت من الاوقات فبان له بذلك انها لم تشعر  
بذلك الموجود ولا اشتاقت اليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه

وانها كلها صائرة الى العدم او الى حال شبيه بالعدم فلما حكم بذلك على الحيوان علم ان الحكم له على النبات أولى اذ ليس للنبات من الادراكات الا بعض ما للحيوان واذا كان الاكل ادراكا لم يصل الى هذه المعرفة فالانقص ادراكا أخرى أن لا يصل مع انه رأى أيضا ان أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد.

(٦٨) ثم انه بعد ذلك نظر الى الكواكب والافلاك فراها كلها منتظمة الحركات جارية على نسق وراها شفاقة مضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فحدس حدسا قويا ان لها ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وان تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة في أجسام مثل ذاته هو العارفة وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ويكون لمثله هو على ما هو به من الضعف وشدة الاحتياج الى الامور المحسوسة وانه من جملة الاجسام الفاسدة ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن ان تكون ذاته بريئة عن الاجسام لا تفسد فتبين له بذلك ان الاجسام السماوية أولى بذلك وعلم انها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لان العوائق التي قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثالا للاجسام السماوية.

(٦٩) ثم انه تفكر لم يختص من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الاجسام السماوية وقد كان تبين له أولا من



أمر العناصر واستحالة بعضها الى بعض أن جميع ما على وجه الارض لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً وان أكثر هذه الاجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ولذلك توّول الى الفساد وانه لا يوجد منها شيء صرفاً وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جداً مثل جسد الذهب والياقوت وان الاجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هي بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها وتبين له أيضاً ان جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تقوم حقيقته بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هي الاسطقصات الاربع ومنها ما تقوم حقيقته بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور أقل كانت أفعاله أقل وبعده من الحياة أكثر فان عدم الصورة جملة لم يكن فيه الى الحياة طريق وصار في حال شبيهة بالعدم وما كان قوام حقيقته بصوراً أكثر كانت أفعاله أكثر ودخوله في حال الحياة أبلغ وان كانت تلك الصورة بحيث لا يسيل الى مفارقتها لمادتها التي اقتصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة فالشيء العديم للصورة جملة هي الهولى والمادة ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم والشيء المتقوم بصورة واحدة هي الاسطقصات الاربع وهي في أنزل مراتب الوجود في عالم الكون والفساد ومنها تتركب الاشياء ذوات الصور الكثيرة .

( هـ - رسالة حي ابن يقظان )

وهذه الاسطقصات ضعيفة الحياة جداً اذ ليست تتحرك الا حركة واحدة وانما كانت ضعيفة الحياة لان لكل واحد منها ضدّاً ظاهر العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ويطلب ان يغير صورته فوجوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفة والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه وذلك ان ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة اسطقص واحد فلقوته فيه يغلب طبائع الاسطقصات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب في حكم الاسطقص الغالب فلا يستأهل لاجل ذلك من الحياة الا شيئاً يسيراً كما ان ذلك الاسطقص لا يستأهل من الحياة الا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة اسطقص واحد منها

(٧٠) فان الاسطقصات تكون فيه متعادلة متكافئة فاذن لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته بل يفعل بعضها في بعض فعلاً متساوياً فلا يكون فعل أحد الاسطقصات أظهر ولا يستولى عليه أحدها فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الاسطقصات فكأنه لا مضادة لصورته فيستأهل للحياة بذلك ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل

ولما كان الروح الحيواني الذي مسكنه القلب شديد الاعتدال لانه ألطف من الارض والماء وأغليظ من النار والهواء صار في

حكم الوسط ولم يضاد شيئاً من الاسطقصات مضادة بينة فاستعد بذلك لصورة الحيوانية فرأى ان الواجب على ذلك ان يكون أعدل ما في هذه الارواح الحيوانية مستعداً لآتم ما يكون من الحياة في عالم الكون والفساد وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال انه لا ضد لصورته فيشبه لتلك هذه الاجسام السماوية التي لا ضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان لانه وسط بالحقيقة بين الاسطقصات التي لا تتحرك الى جهة العلو على الاطلاق ولا الى جهة السفلى بل لو أمكن ان يجعل في وسط المسافة التي بين المركز وأعلى ما ينتهي اليه النار في جهة العلو ولم يطري عليه فساد ثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول ولو تحرك في المكان لتحرك حول الوسط كما تتحرك الاجسام السماوية ولو تحرك في الموضع لتحرك على نفسه وكان كرى الشكل اذ لا يمكن غير ذلك فاذن هو شديد الشبه بالاجسام السماوية

(٧١) ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ولم يرف فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته انها قد شعرت به قطع بذلك على انه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالاجسام السماوية كلها وتبين له انه نوع مابين لسائر أنواع الحيوان وانه انما خلق لغاية أخرى وأعدّ لامر عظيم لم يعد له شيء من أنواع الحيوان ( وكفى به شرفاً ان يكون أخس جزئيه وهو الجسماني أشبه الاشياء بالجواهر السماوية الخارجة عن عالم الكون والفساد المنزهة



عن حوادث النقص والاستحالة والتغير وأما أشرف جزئيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف أمر رباني الهى لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الاجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ولا يتوصل الى معرفته بآلة سواء بل يوصل اليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم والعلم والمعلوم لا تباين في شيء من ذلك اذ التباين والاتصال من صفات الاجسام ولواحقها ولا جسم هناك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم.)

(٧٢) فلما تبين له الوجه الذى اختص به من بين سائر اصناف الحيوان بمشابهة الاجسام السماوية رأى ان الواجب عليه ان يتقبلها ويحاكي أفعالها ويتشبه بها جهده \* وكذلك رأى أنه يجزئه الاشرف الذى به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزّه عن صفات الاجسام كما ان الواجب الوجود منزّه عنها ورأى أيضاً انه يجب عليه ان يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من أي وجه أمكن وان يتخلق بأخلاقه ويقتدى بأفعاله ويجد في تنفيذ ارادته ويسلم الامر له ويرضى بجميع حكمه رضى من قلبه ظاهراً وباطناً بحيث يسر به وان كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجملة

(٧٣) وكذلك رأى ان فيه شيئاً من سائر أنواع الحيوانات يجزئه الخسيس الذى هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم

الكثيف الذي يطالبه بأنواع المحسوسات من المطعوم والمشروب والمنكوح ورأى ان ذلك البدن لم يخلق له عبثاً ولا قرن به لا مرباطل وانه يجب عليه أن يتقده ويصلح من شأنه وهذا التقد لا يكون منه الا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان فاتجهت عنده الاعمال التي يجب عليه ان يفعلها نحو ثلاثة أغراض \* اما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق \* واما عمل يتشبه به بالاجسام السماوية \* واما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود \* فالتشبه الاول يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الاعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفتنة \* والتشبه الثاني يجب عليه من حيث له الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو مبدأ لسائر البدن ولما فيه من القوى \* والتشبه الثالث يجب عليه من حيث هو هو اى من حيث هو الذات الذي عرف به ذلك الموجود الواجب الوجود وكان أولاً قد وقف على ان سعاده وفوزه من الشقاء انما هي في دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طريقة عين

(٧٤) ثم انه نظر في الوجه الذي يتأتى له به هذا الدوام فاخرج له النظر أنه يجب عليه الأعتمال في هذه الاقسام الثلاثة من التشبهات (أما التشبه الاول) فلا يحصل له به شيء من هذه المشاهدة بل هو صارف عنها وعائق دونها اذ هو تصرف في الامور المحسوسة والامور المحسومة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة وانما

احتيج الى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيواني الذي يحصل به التشبه الثاني بالاجسام السماوية فالضرورة تدعو اليه من هذا الطريق ولو كان لا يخلو من تلك المضرة ( وأما التشبه الثاني ) فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهدة يخالطها شوب اذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت اليها حسب ما يتبين بعد هذا ( وأما التشبه الثالث ) فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه الا الى الموجود الواجب الوجود والذي يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت وكذلك سائر الذوات كثيرة كانت أو قليلة الا ذات الواحد الحق الواجب الوجود جل وتعالى وعز

(٧٥) فلما تبين له ان مطلوبه الاقصى هو هذا التشبه الثالث وانه لا يحصل له الا بعد التمرن والاعتمال مدة طويلة في التشبه الثاني وان هذه المدة لا تدوم له الا بالتشبه الاول وعلم ان التشبه الاول وان كان عائقاً بذاته معيناً بالعرض لا بالذات لكنه ضروري ألزم نفسه الا يجعل لها حظاً من هذا التشبه الاول الا بقدر الضرورة وهي الكفاية التي لا بقاء للروح الحيواني بأقل منها ووجد ما تدعو اليه الضرورة في بقاء هذا الروح أمرين أحدهما ما يمدّه به من داخل ويخلف عليه بدل ما تحلل من الغذاء والآخر ما يقيه من خارج



ويدفع عنه وجوه الاذى من البرد والحر والمطر ونفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ورأى انه ان تناول ضروريه من هذه جزافاً كيفما اتفق ربما وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية فكان مضيعه على نفسه من حيث لا يشعر فرأى ان الحزم له ان يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها وبان له ان هذا الفرض يجب ان يكون في جنس ما يتغذى به وأي شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بين العودتين اليه

(٧٦) فنظر أولاً في أجناس ما به يتغذى فراها ثلاثة أضرب اما نبات لم يكمل نضجه ولم ينته الى غاية تمامه وهي أصناف البقول الرطبة التي يمكن الاغذاء بها واما ثمرات النبات الذي قد تم وتناهى وأخرج بزره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له وهي أصناف الفواكه رطبها ويابسها واما حيوان من الحيوانات التي يتغذى بها اما البرية واما البحرية وكان قد صح عنده ان هذه الاجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود لدى تبين له ان سمادته في القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة ان الاغذاء بها مما يقطعها عن كلها ويحول بينها وبين الغاية المقصودة بها فكان ذلك اعتراضاً على فعل الفاعل وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى ان الصواب له (لو أمكن) ان يتمتع عن الغذاء جملة واحدة ولكنه لم يمكنه ذلك لانه ان امتنع عنه يؤول ذلك الى فساد جسمه

فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الاعتراض الأول اذ هو أشرف من تلك الاشياء الاخر التي يكون فسادها سبباً لبقائه فاستسهل أيسر الضررين وتسامح في أخف الاعتراضين ورأى ان يأخذ من هذه الاجناس اذا عدت أيها تيسر له بالقدر الذي يتبين له بعد هذا أما ان كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ ان يثبت ويتخير منها ما لم يكن في أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب وصلاح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقه في موضع لا يصلح للنبات مثل الصفواء والسبخة ونحوها فان تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغاذي كالتفاح والكمثرى والاجاص ونحوها كان له عند ذلك ان يأخذ اما من الثمرات التي لا يفسد منها النفس البذر كالجوز والقسطل واما من البقول التي لم تصل حد كمالها والشرط عليه في هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً وأن لا يستأصل أصولها ولا يفني بزرها فان عدم هذه فله أن يأخذ من الحيوانات أو من بيضه والشرط عليه في الحيوان ان يأخذ من أكثره وجوداً ولا يستأصل منه نوعاً بأسره ( هذا ما رآه في جنس ما يعتدى به )

(٧٧) وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها \* وأما الزمان الذي بين كل عودتين فرأى انه اذا

أخذ حاجته من الغذاء أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه  
ضمف يقطع به عن بعض الاعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني وهو  
الذي يأتي ذكره بعد هذا . وأما ما تدعو اليه الضرورة في بقاء الروح  
الحيةاني مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسيراً إذ كان  
مكتسباً بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج فاكفى  
بذلك ولم ير الاشتغال به والترم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه  
( وهي التي تقدم شرحها )

( ٧٨ ) ثم أخذ في العمل الثاني وهو التشبه بالاجسام السماوية  
والاقتداء بها والتقبل لصفاتها وتببع اوصافها فانحصرت عنده في ثلاثة  
اضرب ( الضرب الاول ) اوصاف لها بالاضافة الى ما تحتها من عالم  
الكون والفساد وهي مانعطيه اياه من التسخين بالذات والتبريد بالعرض  
والاضاءة والتلطيف والتكثيف الى سائر ما تفعل فيه من الامور التي  
بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من الفاعل الواجب الوجود  
( والضرب الثاني ) اوصاف لها في ذاتها مثل كونها شفاقة ونيرة وطاهرة  
منزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على  
مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها ( والضرب الثالث ) اوصاف  
لها بالاضافة الى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة  
دائمة ولا تعرض عنه وتتشوق اليه وتتصرف بحكمه وتسخر في تميم  
ارادته ولا تتحرك الا بمشيئته وفي قبضته . فجعل يشبه بها جهده في كل



واحد من هذه الاضرب الثلاثة

( ٧٩ ) أما الضرب الاول فكان تشبهه بها فيه ان ألزم نفسه ان لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان أو النبات وهو يقدر على ازالتهما عنه الا ويزيلها فمتى وقع بصره على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه أو عطش عطشاً يكاد يفسده ازال عنه ذلك الحاجب ان كان مما يزال وفصل بينه وبين ذلك المؤذى بفواصل لا يضر المؤذى وتعده بالسقي ما أمكنه . ومتى وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبيع أو نشب به ناشط أو تعلق به شوك أو سقط في عينيه أو اذنيه شيء يؤذيه أو مسه ظمأً أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عنه جهده واطعمه وسقاه . ومتى وقع بصره على ماء يسيل الى سقي نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره عائق من حجر سقط فيه أو جرف انهال عليه ازال ذلك كله عنه وما زال يعنى في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية

( ٨٠ ) ( وأما الضرب الثاني ) فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه

دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاعتسال بالماء في أكثر الاوقات وتنظيف ما كان من اظفاره وأسنانه ومغابن بدنه وتطيبها بما أمكنه من طيب النبات وصور الدوافن العطرة وتعهد لبامه بالتنظيف والتطيب حتى كان كله يتلألاً حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً . والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان

يطوف بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسبح باكتافها وتارة كان يطوف بيته أو ببعض الكدى أدواراً معدودة أما مشياً وأما هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه

(٨١) وأما الضرب الثالث فكان تشبهه بها فيه ان كان يلزم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغمض عينيه ويسد أذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته ان لا يفكر في شيء سواه ولا يشرك به أحدا ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها فكان اذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التي تحتاج الى الآلات الجسمانية وقوى فعل ذاته التي هي بريئة من الجسم فكانت في بعض الاوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكرر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله وتردّه الى أسفل السافلين فيعود من قبل ذى فان لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الاغذية على الشرائط المذكورة ثم انتقل الى شأنه من التشبه بالاجسام السماوية بالاضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وتجاهده وينازعها وتنازعه وفي الاوقات التي يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشوب يلوح له شيء من أحوال أهل التشبه الثالث يدعوه لان يطلب التشبه الثالث ويسعى في تحصيله فينظر في صفات

## الموجود الواجب الوجود

(٨٢) وقد كان تبين له أثناء نظره العلمي قبل الشروع في العمل أنها على ضربين (أما صفة ثبوت) كالعلم والقدرة والحكمة (وأما صفة سلب) كتنزّهه عن الجسديات ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد وأن صفات الثبوت يشترط فيها هذا التنزّه حتى لا يكون فيها شيء من صفات الاجسام التي من جملتها الكثرة. فلا تتكرر ذاته بهذه الصفات الثبوتية بل ترجع كلها الى معنى واحد هي حقيقة ذاته \* فجعل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين (أما صفات الايجاب) فلما علم انها كلها راجعة الى حقيقة ذاته وانه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه اذ الكثرة من صفات الاجسام وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائدا على ذاته بل ذاته هي علمه بذاته وعلمه بذاته هو ذاته تبين له أنه ان أمكنه هو أن يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذي علم به ذاته معنى زائدا على ذاته بل هو هو فرأى ان التشبه به في صفة الايجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك به شيئا من صفات الاجسام فأخذ نفسه بذلك

(٨٣) (وأما صفات السلب) فانها كلها راجعة الى التنزه عن الجسمية فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته وكان قد اطرح منها كثيرا في راضته المتقدمة التي كان ينحو بها التشبه بالاجسام السأوية الا انه بقي منها بقايا \* (كحركة الاستدارة والحركة من أخص صفات



الاجسام وكلاعتاء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لهما والاهتمام بإزالة عوائقهما فان هذه ايضاً من صفات الاجسام اذ لا يراها أولاً الا بقوة هي جسمانية ثم يكدر في أمرها بقوة جسمانية ايضاً ) \* فأخذ في طرح ذلك كله عن نفسه اذ هي بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التي يطلبها الآن وما زال يقتصر على السكون في قعر مغارته مطرقاً غاضباً بصره معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم والفكرة في الوجود الواجب الوجود وحدة دون شركة فمضى من خياله ما كان سواه طرده عن خياله جهده وذافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك

(٨٤) وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات الا ذاته فانها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الوجود الاول الحق الواجب الوجود فكان يسوءه ذلك ويعلم انه شوب في المشاهدة المحضة وشركة في الملاحظة وما زال يطلب الفناء عن نفسه والاخلاص في مشاهدة الحق حتى تأتى له ذلك وغابت عن ذكره وفكره السموات والارض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد ( وهي الذوات المفارقة بالموجود ) وغابت ذاته في جملة الذوات وتلاشى الكل وضمحل وصار هباءً مشوراً ولم يبق الا الواحد الحق

الموجود الثابت الوجود وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائداً على ذاته لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فهم كلامه وسمع ندائه ولم يمنع عن فهم كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم واستغرق في حاله هذه وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

(٨٥) فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر فإن كثيراً من الأمور التي قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على القلب ولا هو من عالمه ولا من طوره

ولست أعني بالقلب جسم القلب ولا الروح الذي في تجويفه بل أعني به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الانسان فإن كل واحد من هذه الثلاثة يقال له قلب ولكن لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ولا يتأتى التعبير إلا عن ما خطر عليها ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان المصبوغة من حيث هي ألوان ويطلب أن يكون السواد منها حلواً أو حامضاً \* لكننا مع ذلك لا نخليك عن اشارات نومي بها إلى ما شاهدته من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة اذ لا سبيل إلى التحقق بما في ذلك المقام إلا بالوصول اليه \* فاصغ الآن بسمع

قلبك وأحذق يبصر عقلك الى ما أشير اليه لعلك تجد منه هديا يلقيك على جادة الطريق \* وشرطي عليك ان لا تطلب مني في هذا الوقت مزيد يان بالمشافهة على ما أودعه هذه الاوراق فان المجال ضيق والتحكم بالالفاظ على أمر ليس من شأنه ان يلفظ به خطر .

(٨٦) فأقول انه لما فني عن ذاته وعن جميع الدوات ولم ير في الوجود الا الواحد الحي القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عند ما أفق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر خطر ياله انه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى وان حقيقة ذاته هي ذات الحق وان الشيء الذي كان يظن أولا انه ذاته المغايرة لذات الحق ليست شيئاً في الحقيقة بل ليس ثم شيء الا ذات الحق وان ذلك بمنزلة نور الشمس الذي يقع على الاجسام المكثفة فتراه يظهر فيها فانه وان نسب الى الجسم الذي ظهر فيه فليس هو في الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس وان زال ذلك الجسم زال نوره وبقي نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فاذا عدم الجسم عدم ذلك القبول ولم يكن له معنى

(٨٧) وتقوى عنده. هذا الظن بما كان بأن له من أن ذات الحق عز وجل لا تتكثر بوجه من الوجوه وان علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته فقد



حصل عنده ذاته وقد كان حصل عنده العلم فحصل عنده الذات وهذه الذات لا تحصل الا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فذن هو الذات بعينها وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة العارفة بتلك الذات الحقّة التي كان يراها أولاً كثيرة وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا ان تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته فعلم ان هذه الشبهة انما ثارت عنده من بقايا ظلمة الاجسام وكدورة المحسوسات فان الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هي كلها من صفات الاجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق عز وجل لبرائتها عن المادة لا يجب ان يقال انها كثيرة ولا واحد لان الكثرة انما هي لمغايرة الذوات بعضها لبعض والوحدة أيضاً لا تكون الا بالاتصال ولا يفهم شيء من ذلك الا في المعاني المركبة المتلبسة بالمادة (غير ان العبارة في هذا الموضع قد تضيق جداً لانك ان عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا او هم ذلك معنى الكثرة فيها وهي بريئة عن الكثرة وان أنت عبرت بصيغة الافراد او هم ذلك معنى الاتحاد او هو مستحيل عليها

(٨٨) وكاني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في اعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ويقول لقد أفرطت في تدقيقك حتى انك قد انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم

المعقول فان من أحكام العقل ان الشئ إما واحد وإما كثير فليتبد  
 في غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر بالعالم المحسوس  
 الخسيس الذي هو بين طباقه بنحو ما اعتبر به حي بن يقطان حيث  
 كان ينظر فيه بنظر فيراه كثيراً كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت  
 حد ثم ينظر بنظر آخر فيراه واحداً وبقي في ذلك متردداً ولم يمكنه  
 أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر وهذا العالم المحسوس منشأ  
 الجمع والافراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحيز  
 والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الالهي الذي لا يقال فيه  
 كل ولا بعض ولا ينطق في امره بلفظ من الالفاظ المسموعة الا وتوهم  
 فيه شئ على خلاف الحقيقة فلا يعرفه الا من شاهده ولا تثبت  
 حقيقته الا عند من حصل فيه

(٨٩) وأما قوله حتى انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم  
 المعقول فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه فان العقل الذي  
 يعنيه هو وأمثاله انما هو القوة الناطقة التي تتصفح اشخاص الموجودات  
 المحسوسة وتقتنص منها المعنى الكلي والعقلاء الذين يعنيه هم الذين  
 ينظرون بهذا النظر والنمط الذي كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه  
 سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع الى فريقه الذين  
 يملكون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون \* فان  
 كنت ممن يقنع بهذا النوع من التلويح والاشارة الى ما في العالم الالهي  
 ( ٦ — رسالة حي بن يقطان )

ولا تحمل الفاظنا من المعاني على ما جرت العادة بها في تحميلها اياه فنحن نزيدك شيئاً بما شاهدته حي من يقظان في مقام أولى الصدق الذي تقدم ذكره (٩٠) فنقول انه بعد الاستغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول \* شاهد للفلك الاعلى الذي لا جسم له ورأى ذاتاً بريئة عن المادة ليست هي ذات الواحد الحق ولا هي نفس الفلك ولا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرايا الصقيلة فانها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرها ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن ان يوصف بلسان ويدق عن ان يكسى بحرف او صوت وراه في غاية من المدة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدة ذات الحق جل جلاله

(٩١) وشاهد ايضاً للفلك الذى يليه وهو فلك الكواكب الثابتة ذاتاً بريئة عن المادة ايضاً ليست هي ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الاعلى المفارقة ولا نفسه ولا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات ايضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التي للفلك الاعلى \* وشاهد ايضاً للفلك الذى يلي هذا وهو فلك زحل ذاتاً مفارقة للمادة ليست هي شيئاً من الذوات التي شاهدها قبلها ولا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس لمرآة ورأى لهذه الذات ايضاً مثل



ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هي شيئاً من الذوات التي قبلها ولا هي غيرها ولكنها صورة الشمس التي تنعكس من مرآة الى مرآة على رتب مرتبة بحسب ترتيب الافلاك وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الى ان انتهى الى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشوفلك القمر

(٩٢) فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التي شاهدها قبلها ولا هي سواها ولهذا الذات سبعون الف وجه في كل وجه سبعون الف فم في كل فم سبعون الف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدها ويمجدها لا يفتر ورأى لهذه الذات التي توهم فيها الكثرة وليست كثيرة من الكمال والثلة مثل الذي رآه لما قبلها وكأن هذه الذات صورة الشمس التي تظهر في ماء مترجرج قد انعكست اليها الصورة من آخر المرايا التي انتهى اليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الاولى التي قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة لو جاز ان تتبعض ذات السبعين الف وجه لقلنا انها بعضها ولولا ان هذه الذات حدثت بعد ان لم تكن لقلنا انها هي ولو لا اختصاصها ببدنه عند حدوثه لقلنا انها لم تحدث \* وشاهد في هذه الرتبة ذواتاً مثل ذاته لاجسام كانت ثم اضمحلت ولاجسام لم تنزل

معه في الوجود وهي من الكثيرة في حد بحيث لا تنهاى ان جاز ان يقال لها كثيرة أو هي كلها متحدة ان جاز ان يقال لها واحدة ورأى لذاته وتلك الذوات التي في رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يصفه الواصفون ولا يعقله الا الواصفون العارفون

(٩٣) وشاهد ذواتاً كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صديعة قد ران عليها الخبث وهي مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التي ارتسمت فيها صورة الشمس ومولية عنها بوجوهها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقيم قط ياله ورآها في آلام لا تنقضي وحسرات لا تمحي قد اجاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب ونشرت بمنشير بين الانزعاج والانجذاب \* وشاهد ههنا ذواتاً سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضحل وتنعد ثم تحل فتثبت فيها وانعم النظر اليها فرأى هولا عظيماً وخطباً جسيماً وخلقاً حثيثاً واحكاماً بليغاً وتسوية ونفخاً وانشاء ونسخاً فما هو الا ان ثبت قليلا فعادت اليه حواسه وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة بالغشي وزلت قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الالهي اذ لم يمكن اجتماعهما في حال واحد اذ الدنيا والآخرة كضرتين ان ارضيت احدهما اسخطت الاخرى

(٩٤) (فان قلت) يظهر مما حكىته من هذه المشاهدة ان الذوات

المفارقة ان كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد كالافلاك كانت هي  
دائمة الوجود وان كانت لجسم يؤول الى الفساد كالحيوان الناطق  
فسدت هي واضمحلت وتلاشت حسب ما مثلت به في مرايا الانعكاس  
فان الصورة لاثبات لها الاثبات للراة فاذا فسدت المراة صح فساد  
الصورة واضمحلت هي ( اقول لك ) ما اسرع ما نسيت العهد وحلت  
عن الربط ألم تقدم اليك ان مجال العبارة هنا ضيق وان الالفاظ على  
كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذي توهمته انما أوقعك فيه أن  
جعلت المثال والمثل به على حكم واحد من جميع الوجوه ولا ينبغي  
ان يفعل ذلك في اصناف المحاطبات المعتادة فكيف ههنا والشمس  
ونورها وصورتها وتشكلها والمرايا والصور الحاصلة فيها كلها أمور غير  
مفارقة للاجسام ولا قوام لها الا بها وفيها فلذلك افتقرت في وجودها  
اليها وبطلت بطلانها

(٩٥) وأما الذوات الالهية والارواح الربانية فانها كلها بريئة  
عن الاجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ولا ارتباط ولا تعلق  
لها بها وسواء بالاضافة اليها بطلان الاجسام أو ثبوتها ووجودها أو عدمها  
وانما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذي  
هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدتها وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء  
والتسرمد ولا حاجة بها الى الاجسام بل الاجسام محتاجة اليها ولو جاز  
عدمها لعدمت الاجسام فانها هي مبادئها كما انه لو جاز أن تعدم ذات



الواحد الحق تعالى وتقدس عن ذلك لا اله الا هو لعدمت هذه  
الذوات كلها ولعدمت الاجسام وعدم العالم الحسي بأسره ولم يبق  
موجود اذ الكل مرتبط بفضه ببعض

(٩٦) والعالم المحسوس وان كان تابعا للعالم الالهى شبيه الظل  
له والعالم الالهى مستغن عنه وبرىء منه فانه مع ذلك قد يستحيل فرض  
عدمه اذ هو تابع للعالم الالهى وانما فسادة أن يدلل لا ان يعدم بالجملة  
وبذلك نطق الكتاب العزيز حيث ما وقع هذا المعنى في تصوير الجبال  
كالهين والناس كالفرأش وتكوير الشمس والقمر وتفجير البحار يوم  
تبدل الارض غير الارض والسموات فهذا القدر الذى أمكنني الآن  
أن أشير اليك به فيما شاهدته حي بن يقظان في ذلك المقام الكريم  
فلا تلتبس الزيادة عليه من جهة الالفاظ فان ذلك كالتعذر

(٩٧) وأما تمام خبره فسأتلوه عليك ان شاء الله تعالى وهو انه  
لما عاد الى العالم المحسوس وذلك بعد جولانه حيث جال سثم تكاليف  
الحياة واشتد شوقه الى الحياة القصوى فجعل يطلب العود الى ذلك  
المقام بالنحو الذى طلبه اولا حتى وصل اليه بأيسر من السعي الذى  
وصل به اولا ودام فيه ثانيا مدة أطول من الاولى \* ثم عاد الى عالم  
الحس \* ثم تكلف الوصول الى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه من  
الاولى والثانية وكان دوامه فيه أطول وما زال الوصول الى ذلك المقام  
الكريم يزيد عليه سهولة والنوام فيه يزيد طولا مدة بعد مدة حتى

صار بحيث يصل اليه متى شاء ولا يفصل عنه الا متى شاء فكان  
يلزم مقامه ذلك ولا ينثنى عنه الا لضرورة بدنه التي كان قد قلها حتى  
كان لا يوجد أقل منها وهو في ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل  
من كل بدنه الذي يدعو الى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص الى لذته  
مخلصا دائما ويبرأ عما يجده من الألم عند الاعراض عن مقامه ذلك  
الى ضرورة البدن وبقى على حاله تلك حتى أناف على سبعة أسابيع  
من منشأته وذلك خمسون عاما وحينئذ اتفقت له حجة اسال وكان  
من قصته معه ما يأتي ذكره بعد هذا ان شاء الله تعالى

(٩٨) ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها حي  
عن يقظان على أجد القولين المختلفين في صفة مبدئه انتقلت اليها ملة  
من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الانبياء المتقدمين صلوات الله  
عليهم \* وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالامثال المضروبة  
التي تعطى خيالات تلك الاشياء وتثبت رسومها في النفوس حسب  
ما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك  
الجزيرة وتتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها  
(٩٩) وكان قد نشأ بتلك الجزيرة سنيان من أهل الفضل  
والرغبة في الخير يسمى أحدهما اسالا والآخر سلامان فتلقيا تلك الملة  
وقبلاها أحسن قبول وأخذا أنفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة  
على أعمالها واصطحبا على ذلك وكانا يتفقان في بعض الاوقات فيما

ورد من الفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب ( فأما اسال ) فكان أشد غوصا على الباطن وأكثر عشورا على المعاني الروحانية وأطعم في التأويل ( وأما سلامان صاحبه ) فكان أكثر احتفاظا بالظاهر وأشد بعدا عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل وكلاهما مجتهد في الاعمال الظاهرة ومحاربة النفس ومجاهدة الهوى .

( ١٠٠ ) وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدل على ان الفوز والنجاة فيهما وأقوال آخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة \* فتعلق اسال بطلب العزلة ورجح القول بها لما كان في طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة والغوص على المعاني وأكثر ما كان يتأني له أملة من ذلك بالانفراد \* وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ورجح القول بها لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف فكانت ملازمة الجماعة عنده نمسا يدرأ الوسواس ويزيل الظنون المعارضة ويعيد من همزات الشياطين وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما

( ١٠١ ) وكان اسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر أن حي بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل وان الانفراد بها يتأني للتمسه فأجمع على ان يرتحل اليها ويعتزل الناس بها بقية عمره فجمع ما كان له من المال واكثرى ببعضه مراكبا تحمله



الى تلك الجزيرة وفرق باقيه على الساكنين وودع صاحبه مسالمان  
وركب متن البحر فحملة الملاحون الى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها  
وانفصلوا عنه فبقى اسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه  
ويقدسه ويفكر في اسمائه الحسنی وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولا  
تشكر فكرته واذا احتاج الى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة  
وصيدها ما يسد به جوعته وأقام على تلك الحال مدة وهو في أتم  
غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه وكان كل يوم يشاهد من الطافه ومزايا  
تحفه وتيسيره عليه في مطالبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه

(١٠٢) وكان في تلك المدة حي بن يقظان شديد الاستغراق

في مقاماته الكريمة فكان لا يبرح عن مغارته الا مرة في الاسبوع  
لتناول ما صنع من الغذاء فذلك لم يعثر عليه اسال باول وهلة بل كان  
يتطوف باكناف تلك الجزيرة ويسبح في ارجائها فلا يرى انسيا  
ولا يشاهد أثرا فيزيد بذلك أنسه وتبسط نفسه لما كان قد عزم  
عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد

(١٠٣) الى ان اتفق في بعض تلك الاوقات أن خرج حي

بن يقظان لالتماس غذائه وانسال قد ألم بتلك الجهة فوق بصر كل  
واحد منهما على الآخر فاما اسال فلم يشك انه من العباد المنقطعين  
وصل الى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل هو اليها  
فخشي ان هو تعرض له وتعرف به ان يكون ذلك سببا لفساد حاله

وعائقا بينه وبين أمه \* وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو لانه لم يره  
على صورة شيء من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك وكانت  
عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن أنها لباس طبيعي فوقف  
يتعجب منه مليا وولى أسال هاربا منه خيفة ان يشغله عن حاله فاقتفى  
حي بن يقظان أثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الاشياء  
فلما رآه يشتد في الهرب خنس عنه وتوارى له حتى ظن أسال انه قد  
انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع أسال في الصلاة والقراءة  
والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شيء .

(١٠٤) فجعل حي بن يقظان يتقرب منه قليلا قليلا وأسال لا  
يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه وبكائه يشاهد  
خضوعه فسمع صوتا حسنا وجروفا منظمة لم يعهد مثلها من شيء من  
أصناف الحيوان ونظر الى امشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له  
أن المدرعة التي عليه ليست جلدا طبيعيا وانما هي لباس متخذ مثل  
لباسه هو ولما رأى حسن خضوعه وتضرعه وبكائه لم يشك في انه من  
الذوات العارفة بالحق فتشوق اليه وأراد ان يرى ما عنده وما الذي  
أوجب بكائه وتضرعه فزاد في الدنوة منه حتى اجس به أسال فاشتد  
في العدو واشتد حي بن يقظان في اثره حتى التحق به لما كان اعطاه  
الله من القوة والبسطة في العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم يمكنه  
من البراح

(١٠٥) فلما نظر اليه اسال وهو مكتسب بجلود الحيوانات ذوات الابر وشعره قد طال حتى جال كثيراً منه ورأى ما عنده من سرعة الحضر وقوة البطش فرق منه فرقاً شديداً وجعل يستعطفه ويرغب اليه بكلام لا يفهمه حي بن يقظان ولا يدري ماهو غير أنه يميز فيه شمائل الجزع فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ويجر يده على رأسه ويمسح اعطافه ويتلق اليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن جاش اسال وعلم انه لا يريد به سواً.

(١٠٦) وكان اسال قديماً لمحبه في علم التأويل قد تعلم اكثر الالسن ومهر فيها فجعل يكلم حي بن يقظان ويسأله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج افهامه فلا يستطيع وحي بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ماهو غير أنه يظهر له البشر والقبول فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه.

(١٠٧) وكان عند اسال بقية من زاد كان قد استصعبه من الجزيرة المعمورة فقر به الى حي بن يقظان فلم يدري ماهو لانه لم يكن شاهده قبل ذلك فاكل منه اسال وأشار اليه لياكل فتفكر حي بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط في تناول الغذاء ولم يدري أصل ذلك الشيء الذي قدّم له ماهو وهل يجوز له تناوله أم لا فامتنع عن الاكل ولم يزل اسال يرغب اليه ويستعطفه وقد كان اولع به حي بن يقظان فحشي ان دام على امتناعه ان يوحشه فاقدم على ذلك الزاد.



وأكل منه فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من تقصص عهده في شرط الغذاء وندم على فعله وأراد الانفصال عن اسال والاقبال على شأنه من طلب الرجوع الى مقامه الكريم

(١٠٨) فلم تتأت له المشاهدة بسرعة فرأى أن يقيم مع اسال في عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى في نفسه هو نزوع اليه وينصرف بعد ذلك الى مقامه دون أن يشغله شاغل فالتزم صحبة اسال. ولما رأى اسال أيضاً انه لا يتكلم أمن من غوائله على دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك اعظم أجر وزاني عند الله فشرع اسال في تعليمه الكلام اولاً بان كان يشير له الى أعيان الموجودات وينطق باسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترناً بالاشارة حتى علمه الاسماء كلها ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في اقرب مدة

(١٠٩) فجعل اسال يسأله عن شأنه ومن أين صار الى تلك الجزيرة فاعلمه حي بن يقظان انه لا يدري لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أما اكثر من الظبية التي رتبته ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى الى درجة الوصول فلما سمع اسال منه وصف تلك الحقائق والدنويات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل ووصف له ذات الحق تعالى وجل باوصافه الحسنى ووصف له ما أمكنه وصفه بما شاهدته عند الوصول من لذات الواصلين والام المحجوبين لم يشك

أسأل في ان جميع الاشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره هي أمثلة هذه التي شاهدناها حي بن يقظان فافتح بصر قلبه واقتدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل في الشرع الا تبين له ولا مغلق الا انفتح ولا غامض الا اتضح وصار من أولى الالباب وعند ذلك نظر الى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده انه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالتزم خدمته والاقتراء به والاخذ بشارته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته

(١١٠) وجعل حي بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه فجعل اسأل يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة اليهم وكيف هي الآن بعد وصولها اليهم ووصف له جميع ماورد في الشريعة من وصف العالم الالهي والجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراط ففهم حي بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئاً على خلاف ماشاهده في مقامه الكريم فلم ان الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه صادق في قوله رسول من عند ربه فأمن به وصدقه وشهد برسالته

(١١١) ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووظفه من العبادات فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما اشبهها من الاعمال

الظاهرة فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بإدائه امثالاً للامر الذي صح عنده صدق قائله الا انه بقى في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيها (أحدهما) لم ضرب هذا الرسول الامثال للناس في اكثر ما وصفه من امر العالم الالهي وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في امر عظيم من التجسيم واعتقاد اشياء من ذات الحق هو منزله عنها ويرى منها وكذلك في امر الثواب والعقاب (والامر الآخر) انه لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وابعاح الاقتناء للاموال والتوسع في المأكل حتى تفرغ الناس للباطل بالباطل والاعراض عن الحق وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئاً الا ما يقيم به الرmq وأما الاموال فلم تكن عنده بمعنى وكان يرى ما في الشرع من الاحكام في أمر الاموال كالزكاة وتشعبها والبيع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول ان الناس لو فهموا الامر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل واقبلوا على الحق واستغنى عن هذا كله ولم يكن لاحد اختصاص بمال يسئل عن زكاته أو تقطع الايدي على سرقة أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة

(١١٢) وكان الذي أوقعه في ذلك ظنه ان الناس كلهم ذور فطر فائقة وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأي وضعف العزم وانهم كالانعام بل هم أضل



سيلا فلما اشتد اشفاقه على الناس وطمع أن يكون نجاتهم على يديه حدث له نية في الوصول اليهم وايضاح الحق لسيهم وتبينه ففاوض في ذلك صاحبه اسال وسأله هل تمكنه حيلة في الوصول اليهم

(١١٣) فاعلمه اسال بما هم عليه من نقص الفطرة والاعراض عن أمر الله فلم يأت له فهم ذلك وبقي في نفسه تعلق بما كان قد أمّله وطمع اسال ان يهدي الله على يديه طائفة من معارفه المرادين الذين كانوا أقرب الى التخلص من سواهم فساعدته على رأيه ورأيا ان يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلا ولا نهارا لعل الله أن يسنى (١) لهما عبور البحر فالتزما ذلك وابتهلا الى الله تعالى بالدعاء ان يهيئ لهما من أمرهما رشدا

(١١٤) فكان من أمر الله عز وجل ان سفينة في البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح وتلاطم الامواج الى ساحلها فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ فدنا منهما فكلّمهم اسال وسألهم ان يحملوهما معهم فأجابوهما الى ذلك وادخلوهما السفينة فأرسل الله اليهم ريحا رخاء حملت السفينة في أقرب مدة الى الجزيرة التي قصداها فتنزلا بها ودخلا مدينتها واجتمع أصحاب اسال به فعرفهم شأن حي بن يقظان فاشتملوا عليه اشتمالا شديداً واكبروا أمره واجتمعوا اليه وأعظموه ويجلوه وأعلمه اسال ان تلك الطائفة هم أقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس وانه ان عجز عن تعاليمهم فهو عن تعاليم الجمهور أعجز

(١) سناه بالتشديد تسنية سهلة وفتحها م

(١١٥) وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب اسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرح حي بن يقظان في تعليمهم وبث أسرار الحكمة اليهم فما هو الا أن ترقى عن الظاهر قليلا وأخذ في وصف ماسبق الى فهمهم خلافا فجعلوا ينقبضون عنه وتشتمز نفوسهم عما يأتي به ويتسخطونه في قلوبهم وان أظهروا له الرضا في وجهه اكراما اغربته فيهم وعراعاة لحق صاحبهم اسال وما زال حي بن يقظان يستأطفهم ليلا ونهاراً ويبين لهم الحق سرا وجهارا فلا يزيدهم ذلك الانقارا مع انهم كانوا محبين في الخير راغبين في الحق الا انهم لنقص فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من بابيه بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من اصلاحهم وانقطع رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم

(١١٦) وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا الههم هواهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا في جمع حطام الدنيا وألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدال الا اصرارا وأما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ولا حظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم

(١١٧) فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم الا اليسير لا يتمسكون من ماتهم الا بالدنيا وقد نبذوا اعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وألهامهم عن ذكر الله تعالى التجارة والمبيع ولم يخافوا يوما تتقلب فيه القلوب والا بصار بان له وتحقق على القطع ان مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا يمكن وان تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وان حظ أكثر الجهور من الانتفاع بالشريعة انما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواء فيما اختص هو به وانه لا يفوز منهم بالسعادة الاخرية الا الشاذ النادر وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو موثق وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وأي تعب أعظم وشقاوة اطم ممن اذا تصفجت أعماله من وقت انتباهه من نومه الى حين رجوعه الى الكرى لا يجد منها شيئاً الا وهو التمس به تحصيل غاية من هذه الامور المحسوسة الخسيسة اما مال يجمعه يولده ينالها او شهوة يقتضيها او غيظ يتشفي به او جاه يحرزها او عمل من اعمال الشرع يتزين به او يدافع عن رقبته وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لحي وان منكم الاواردها كان على ربك حتما مقضيا

(١١٨) فلما فهم أحوال الناس وان أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم ان الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل

( ٧ - رسالة حي بن يقظان )



عمل رجال وكل ميسر لما خلق له سنة الله في الدين خلوا من قبل  
 ولن تجد لسنة الله تبديلا فانصرف الى سلامان واصحابه فاعتذر لهم  
 عما تكلم به معهم وتبرأ اليهم منه واعلمهم انه قد رأى مثل رأيهم واهتدى  
 بمثل هديهم واوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والاعمال  
 الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيههم والايمان بالمشابهات والتسليم  
 لها والاعراض عن البدع والاهواء والاقتراء بالسلف الصالح والترك  
 لمحدثات الامور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من اهمال الشريعة  
 والاقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه اسأل  
 أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لانجاة لها الا بهذا الطريق وانها ان  
 رفعت عنه الى يفاع الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق  
 بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها وان هي دامت  
 على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالامن وكانت من اصحاب  
 اليمين وأما السابقون السابقون فاولئك المقربون

(١١٩) فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود الى جزيرتهما  
 حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور اليها وطلب حي بن يقظان مقامه  
 الكريم بالنحو الذي طلبه أولا حتى عاد اليه واقتدى به أسأل حتى  
 قرب منه أو كاد وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى أتاها اليقين

(١٢٠) هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ما كان من نبأ حي بن  
 يقظان وأسأل وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في

كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله  
 إلا أهل المعرفة بالله ولا يجيله إلا أهل الغرة بالله وقد خالفنا فيه طريق  
 السلف الصالح في الضمانة به والشمع عليه إلا أن الذي سهل علينا إفشاء هذا  
 السر وهتك الحجاب ما ظهر في زماننا هذا من آراء مفسدة نبعت بها  
 متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها  
 وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الانبياء صلوات الله عليهم  
 وأرادوا تقليد السفهاء أن يظنوا تلك الآراء هي المضمون بها على  
 غير أهلها فيزيد بذلك حبه فيهم ولوعهم بها فرأينا أن نلجأ اليهم  
 بطرف من سر الاسرار لنجذبهم الى جانب التحقيق ثم نصدهم عن  
 ذلك الطريق ولم تخل مع ذلك ما أودعناه هذه الاوراق اليسيرة من  
 الاسرار عن حجاب لطيف ينهتك سرى لمن هو من اهله ويتكاثف  
 لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه وأنا أسأل اخواني الواقفين  
 على هذا الكلام ان يقبلوا عذري فيما تساهات في تبينه وتسامحت  
 في تبينه فلم افعل ذلك الا لاني تسنمت شواهد يزل الطرف عن  
 حراها وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترتيب والتشويق  
 في دخول الطريق وأسأل الله التجاوز والعفو وأن يوردنا من  
 المعرفة به الصفوانه منعم كريم والسلام عليك ايها الاخ المقترض  
 اسعافه ورحمة الله وبركاته والحمد لله وحده

تم

( لاحظ التنبيه في الصحيفة التالية ) .

( تنبيه ) : : تقسيم المتن الى فقرات من ١ الى ١٢٠ انما  
هو لتسهيل المقابلة بين الاصل العربي هذا  
والترجمة الانجليزية التي طبعت في كتاب  
آخر على حداثها

وكان الفراغ من طبعه بتيسير الله عز وجل في

شهر مارس من سنة ١٩٠٥ م

﴿ بمطبعة النيل بشارع محمد علي بمصر ﴾

( باعتناء صاحبها الفقير الي رحمة مولاه محمد افندي عبد الخالق )

